



Между «немецьюкою землею» и Ростовом: исторические реалии в Житии Исидора Твердислова

**Сергей Владимирович
Городилин**

Институт российской истории
Российской академии наук
Москва, Россия

Between “German Land” and Rostov: Historical Realia in the Life of Isidore of Rostov

Sergey V. Gorodilin

Institute of Russian History of the
Russian Academy of Sciences
Moscow, Russia

Резюме

В статье на основе содержащихся в тексте Жития Исидора Твердислова исторических реалий уточняется датировка этого памятника, а также время жизни святого Исидора в Ростове. Полученные данные позволяют более детально охарактеризовать социально-политический и культурный контексты зарождения и становления культа этого первого из прославленных в чине юродивых русских святых, почитание которого впоследствии окажет серьезное влияние на развитие феномена русского юродства позднего Средневековья и раннего Нового времени.

Ключевые слова

древнерусская литература, агиография, Исидор Твердислов, Ростов, житие, юродство, культы святых

Цитирование: Городилин С. В. Между «немецьюкою землею» и Ростовом: исторические реалии в Житии Исидора Твердислова // *Slověne*. 2018. Vol. 7, № 2. С. 414–450.

Citation: Gorodilin S. V. (2018) Between “German Land” and Rostov: Historical Realia in the Life of Isidore of Rostov. *Slověne*, Vol. 7, № 2, p. 414–450.

DOI: 10.31168/2305-6754.2018.7.2.16

Abstract

The article, based on the historical realia mentioned in the Life of Isidore of Rostov, tries to date this source more precisely, as well as to find out more about the time St. Isidore spent in Rostov. The data obtained allows for a more detailed understanding of a social, political and cultural contexts of the appearance and development of the worship tradition of Isidore, who was the first Russian saint to be canonically accepted as a Fool-for-Christ (*yurodivy*). This tradition would later strongly influence the development of Russian *yurodstvo* in Late Middle Ages and Early Modern times.

Keywords

Old Russian literature, hagiography, Isidore Tverdislov, Rostov, saints' lives, fool-for-Christ, worship of saints

Святой Исидор Твердислов — представитель не столь уж многочисленной группы русских святых, широко почитавшихся еще до эпохи митрополита Макария, первый ростовский святой, не принадлежавший к числу епископов, и, что особенно важно, первый из русских блаженных, прославленный святостью именно в чине юродивых Христа ради. Особая роль культа Исидора Ростовского в формировании русского юродства как социального и культурного феномена предопределена тем, что его подвиг и интерпретация этого подвига в Житии святого, ставшем первым русским житием юродивого, оказали ощутимое воздействие на последующие практики и на их отражение в агиографии: по словам С. А. Иванова, «именно с этого ростовского святого следует отсчитывать историю русского похабства» [Иванов 2005: 247].

Не меньший интерес вызывает и весьма редкий для русской средневековой агиографии мотив иноземного и иноверного прошлого героя: в Житии сказано о его приходе в Ростов «*wt западныхъ оубо странъ wt латынскаго языка. wt нѣмечскыя же земля. рождѣніе имѣ и въспитаніе wt славныхъ же и богатыхъ. яко же г(лаго)лють wt местерьска рода бѣ*» [*Житие Исидора*, л. 100об.–101].

Как стало ясно к настоящему времени, это первый известный случай прямо прокламируемого традицией западного происхождения русского святого¹, повлиявший и на дальнейшие проявления данного мотива

¹ В написанном ощутимо позднее Житии Прокопия Устюжского этот же мотив возникает, судя по всему, под прямым воздействием Исидора. Первые указания на римское происхождение новгородского святого Антония, известного источником XII в., также появляются лишь в его Житии, созданном уже в XVI столетии. Ранее сюжет о пришедшем на Русь и принадлежавшем к знатному роду герое, «иже бывъ прежде варягъ», ныне же, «оставивъ латынскую буестъ и истиннѣ вѣровавъ» во Христа, стал православным христианином, встречается в Киево-Печерском патерике применительно к Симону — Шимону Африкановичу.

в житийной литературе², что представляет интерес уже с точки зрения развития русской национально-религиозной идентичности и формирования в культурном сознании новых черт «образа чужого».

Научное внимание к Исидору Твердислову до недавнего времени находило свое выражение в рамках изучения истории текста Жития и его места в русской агиографии, а также исследований, посвященных русской святости в целом и юродству как историко-культурному и религиозному феномену³. Несмотря на продолжающееся интенсивное изучение ряда конкретных сюжетов, связанных с этим ростовским юродивым⁴, его культ так и не стал пока что объектом монографического исследования. К настоящему времени уточнен ряд важных вопросов, связанных с развитием рассматриваемого культа и с отражающей почитание Исидора рукописной традицией, появились публикации текста Жития святого по ранним спискам⁵. Сумма сведений об Исидоре и выводов, полученных в результате полуторавекового изучения источников об этом святом, наряду с имеющейся библиографией приводится в работах, посвященных различным аспектам его почитания, а также зафиксирована в словарных и энциклопедических статьях о нем [Каган 1988; Гладкова 2011].

Вкратце эти сведения и выводы таковы: св. Исидор юродствовал в Ростове, где и умер в 1474 или в 1484 г., после чего его почитание там быстро распространяется, и в написанном в 1487 г. месяцеслове из собрания Троице-Сергиевой лавры под 14 мая уже присутствует упомянутая еще митр. Макарием запись: «И в тож д(е)нь с(вя)т(а)го и пр(а)-в(е)днаго Исидора чудотворця уродиваго Х(рис)та ради» [Троицк.761, л. 279; Макарий 1877: 42, прим. 56]. Параллельно этому возникает и чрезвычайно интенсивно развивается и агиографическая традиция,

² Уже М. Д. Каган отметила, что это Житие «в известной мере послужило образцом для создания канонической формы жития юродивого» [Каган 1988: 284].

³ В этом ряду следует назвать такие работы, как [Ключевский 1871/1988; Федотов 1931/1991; Лихачев, Панченко, Поньрко 1984; Иванов 1994; Исидорова 2001б; Гладкова 2002б; Иванов 2005; Руди 2007].

⁴ В последние десятилетия внимание ученых привлекают отдельные аспекты почитания Исидора и его особенности в конкретные периоды, а также иконография этого святого [Гладкова 2001; Мельник 2002; Голод 2008; Мельник 2010; Мельник 2012; Мельник 2013].

⁵ З. Н. Исидорова опубликовала текст Полной редакции Жития Исидора по списку начала XVI в. из сборника служб и житий ростовских святых (Тит.2059; согласно публикатору, филигрань этой рукописи схожи с датируемыми в промежутке между 1486 и 1517 гг.) [Исидорова 2001а], а О. В. Гладкова — текст той же редакции по списку из сборника памяти и житий начала XVI в. (ГАЯО, 1, 446 (196); Б. М. Клосс отнес водяные знаки этой рукописи к 1500–1508 гг.), а также Мазуринский фрагмент Жития Исидора, датируемый по почерку рубежом XV–XVI вв. (РГАДА, ф. 196, оп. 3, № 134) [Гладкова 2002а]. Текст Жития по Софийскому списку ВМЧ 1541 г. (Соф.1321) был издан М. Д. Каган [Каган 2003а].

посвященная Исидору: еще в XV в. в Ростове складывается «житийное ядро» (т. е. первая, по О. В. Гладковой, — Основная редакция, появившаяся, по мнению исследовательницы, в 80-х гг. XV в. и включающая собственно Житие, чудо о спасении тонущего купца, чудо о княжеском пире, рассказ о преставлении и погребении святого, посмертное чудо о пресвитере Вознесенской церкви и похвалу Исидору), а в относящихся к концу XV–первым десятилетиям XVI в. рукописных сборниках можно выделить уже целых 6 редакций Жития, созданных на основе этого стабильного ядра и различающихся наличием или отсутствием стиха, вступления и двух дополнительных посмертных чудес (об исцелении жителя ростовской Соли⁶, «от многого пьянства изступившего ума», и Федора из другой «веси того же града», болевшего «очную и главною болезнью»). Тогда же появляется и служба этому ростовскому юродивому⁷. География распространения списков первых десятилетий XVI в., содержащих посвященные Исидору житийные и богослужебные тексты либо упоминания дня его памяти, свидетельствует: в это время его почитание уже выходит далеко за пределы Ростова и Ростовской земли. Таким образом, между кончиной святого, при жизни не являвшегося ни архиереем, ни настоятелем монастыря (с чем в рассматриваемый период обычно бывало связано быстрое распространение культов), и выходом почитания святости Исидора на уровень, позволяющий говорить уже даже о его общерусском значении, проходит всего лишь три или четыре десятилетия, что для русского Средневековья выглядит весьма необычно⁸. При этом в самом Житии отсутствуют даты и упоминания каких-либо исторических лиц и событий, оно практически не содержит или почти не содержит собственно ростовских подробностей, в то же время многие мотивы памятника заимствованы из новгородской фольклорной и агиографической традиции. На этой основе делаются предположения о том, что Житие вскоре после кончины Исидора было написано хотя и в Ростове, но новгородским автором, и принадлежит уже не ростовской, а общерусской литературе [Каган 1988: 283–284; Гладкова 2011: 170].

Приведенная совокупность выводов, собственно, восходит еще к историографической традиции второй половины XIX в., когда В. О. Ключевским были сформулированы положения о том, что, несмотря «на

⁶ Солю Ростовской в источниках XV–XVI вв. именовалась позднейшая городская Никольская слобода, что у Старых Варниц, нынешний пос. Варницы.

⁷ Она имеется уже в том сборнике начала XVI в. (*Тит.2059*), по которому З. Н. Исидоровой был издан текст Полной редакции Жития Исидора. Еще один ранний список Службы, как отметил А. Г. Мельник [Мельник 2017: 23], входит во 2-ю часть происходящего из собр. о. Георгия (Фридмана) конволюта [*РНБ, Georgia, №2*], датированную О. Л. Новиковой рубежом XV–XVI в. [Новикова 2017: 26].

⁸ Распространение культа Исидора в этот период определяется исследователями как «быстрое — если не сказать стремительное» [Голод 2008].

сравнительно недалекое расстояние биографа от времени жизни блаженного, содержание этого жития очень смутно и почерпнуто преимущественно из легендарных источников» и в нем «повторилась связь ростовских преданий с новгородскими, уже замеченная нами в перенесении легенды о борьбе архиеп. Иоанна с бесом на Авраамия Ростовского» [Ключевский 1871/1988: 280].

В то же самое время, в третьей четверти XIX в., из церковной справочно-биографической и краеведческой литературы о ростовских святых историографией была заимствована и предполагаемая дата кончины юродивого, на которой — поскольку в самом Житии никаких дат не содержится — основываются и все имеющиеся представления о времени жизни Исидора Твердислова, об историко-социальном и историко-культурном контекстах его подвига святости и возникновения его культа, а также о необъяснимо быстром (при том, что нет известий о каком-то содействии этому процессу в XV–начале XVI вв. со стороны государственной или церковной власти) посмертном распространении его почитания. Эта же база служит и дополнительным аргументом в пользу вывода о неместном (новгородском) происхождении автора Жития: согласно принятой хронологии автор должен был работать в Ростове вскоре после преставления своего святого современника, поэтому, будь агиограф ростовцем, он не мог бы не располагать максимумом местных подробностей о жизни Исидора, которых, однако, в тексте весьма немного.

Рассмотрим те основы, на которые опираются существующие представления о времени жизни Исидора Твердислова в Ростове и о характере становления его культа. Отсутствующий в житийных текстах 1474 г. как год смерти чудотворца прямо или опосредованно воспринят церковными историками и краеведами из традиции, возводимой к святителю Димитрию Ростовскому. Ключевский не называет самой этой даты, но уверенно говорит об Исидоре как о ростовском юродивом XV в. Исследователи советского и постсоветского периода уже используют ее — прямо или оговоркой, что так «принято считать», а также наряду с другой датой, 1484 г., — со ссылками на месяцесловы XVII в., на поздние ростовские летописцы XIX в. и на труд архиеп. Филарета (Гумилевского) [Филарет 1863]. Эти данные приводит в своей статье и А. Г. Мельник, замечая, впрочем, что отнесение времени жизни Исидора к XV в. в реальности носит конвенциональный характер, а в самом Житии прямые сообщения о каких-то датах отсутствуют. Одновременно ученый указывает на обстоятельство, которое, на наш взгляд, также чрезвычайно значимо — в тексте Жития неназванный ростовский владыка титулуется епископом, хотя во второй половине XV в. ростовская кафедра уже является архиепископией. Местное прославление святости

ростовского юродивого, по мнению исследователя, «осуществил один из ростовских архиепископов тогда же, в конце XV века, точнее, по-видимому, около времени составления указанного месяцеслова 1487 года» [Мельник 2012: 32].

При этом А. Г. Мельник ссылается еще на один источник, где кончина юродивого также отнесена к 1474 г., — изданный А. П. Богдановым Краткий ростовский летописец конца XVII в. С учетом всех этих обстоятельств делается предположение, что 1474 г. как точная дата кончины Исидора появляется «в XVII веке в результате осмысления жителями Ростова местной истории. Возможно, неслучайно они приурочили кончину юродивого ко времени окончательного присоединения Ростова к Москве» [Мельник 2012: 29].

А. П. Богданов, характеризуя публикуемый им памятник, содержащийся в рукописи [*РНБ, Погод., № 1564*] и написанный на бумаге 70-х гг. XVII в. в 1676–1682 гг., отметил, что присутствующая в нем «весьма любопытная группа статей о ростовских владыках и чудотворцах X–XV вв. имеет общий источник с Мазуринским летописцем, отразившийся отчасти и в Летописи ростовских архиереев, приписываемой Дмитрию Ростовскому» и не исключил возможности, что этот источник восходит «к ростовскому летописанию XII–XV вв., следы которого уже отмечены исследователями» [Краткий ростовский летописец конца XVII века: 33, 34].

Действительно, входящую в состав летописца небольшую подборку дат преставлений ростовских святых завершает запись: «Блаженный Исидор преставился в лета 6982-м году» [Краткий ростовский летописец конца XVII века: 34].

Однако в Мазуринском летописце (также созданном в первой половине 1680-х гг.) то же сообщение изложено куда более пространно:

Лета 6982-го преставление Исидора Христа ради уродиваго, ростовскаго чудотворца. Исидор бе от западных страны, от латынскаго языка, от немецкия земли, от славных и богатых родителей, остави отеческую свою латынскую веру и возлюбил христианскую истинную веру, и отъиде от дом и от страны своя, и прииде на Русь, и уродяся претворь. И прииде в Ростов град и хижю себе устроив в хвастии и ту непокровенну, и в ней моляшеся Богу. Мраз и снег, и дождь, и зной терпяше, и великия чудеса творяше. По успении погребен бысть в Ростове среди блатца некоего, на сухе месте, иде же хижя была, ныне то место церковь Вознесения господня в Ростове.

Того же году, от создания миру лета 6982-го мая в 15 день. архиепископ тоя же святыя соборныя божия матере церкви созывает священники тоя святыя церкви, и молитву сотворив, косается пречюдного отца чудесному гробу и преносит оттуду блаженного во святых Исайя и полагает его в великом честном новом гробе на той же стране, иде же и доныне с верою преходящим ко гробу его подает исцеления [Мазуринский летописец: 113].

Мы видим, как краткая статья о житии и погребении Исидора оказывается искусственно объединена в один блок с рассказом о перенесении мощей другого, также ростовского святого, епископа Исаяи. В последней фразе статьи об Исидоре речь идет о церкви Вознесения, построенной у места его погребения, а в первой фразе следующего известия — о «архиепископе тоя же соборной Божия матери церкви» и о священниках «тоя святых церкви», т. е. уже о ростовском соборе Успения, однако у невнимательного читателя легко возникает впечатление, что речь идет об одном и том же храме и о продолжающихся событиях, связанных с одним и тем же святым. Причина такого их сближения в летописце проста: в Минее под 14 мая читается Житие Исидора Ростовского, послужившее основой для первой части процитированного летописного сообщения, а после него под 15 мая — Житие Исаяи Ростовского, фрагмент которого о переносе мощей святителя воспроизведен во второй части того же сообщения. Четии Минеи (и непосредственно, и через посредство различных компиляций, святцев, прологов и т.д.) были одним из многообразных источников Мазуринского летописца или его протографа [Буганов 1968: 3; Богданов 1993: 124; Солодкин 1997: 117]. Вероятнее всего, при создании какого-то из предшествовавших этому летописцу памятников приведенная в минейном рассказе о перенесении мощей Исаяи (и точно известная уже из дошедшей в списках конца XV в. Пространной редакции Жития Исаяи) дата этого события оказалась ошибочно применена и к слившемуся с ним сообщению о кончине Исидора⁹. То, что обширный текст никак не связанного с Ростовом московского Мазуринского летописца (восходящий к его также московскому протографу и, возможно, в свою очередь, к какому-то из его источников), не зависит от лаконичного сообщения Краткого ростовского летописца, доказывается тем, что и в обнаруженном В. И. Бугановым более раннем Кратком московском летописце из г. Галле, повествование в котором доведено до 1649 г., также уже имеется подобная

⁹ В Мазуринском летописце (и, очевидно, и в его протографе) отношение к хронологическим подробностям вообще выглядит достаточно свободным: так, согласно следующему в той же статье 6982 (т. е. 1473/74) г. сразу за известием о кончине Исидора сообщению, известное по другим источникам взятие татарами Киева в 1482 г. при воеводе Иване Ходкевиче произошло, по мнению его автора, того же самого «лета от создания миру 6982-го, а от рождения Христова 1482-го» (!). Вместе с тем очевидное стремление к инкорпорации в летописную хронологию известных и о тех святых, о времени жизни которых у книжников не находилось достаточных данных, привело к появлению приблизительных и гипотетических датировок такого рода: «6900 сентября в 25 день преставление Сергия. В та же лета быша иже во святых отец наш Ияков, епископ Ростовский, чудотворец. В та же лета быша преподобный отец наш Ефрем Перекопский» или «Лета 6920 во граде Кашине, при вечере явися на небеси серп из облака. Того же году, в та лета быша преподобный отец наш Дионисий, глушицкий чудотворец» [Мазуринский летописец: 92, 99, 113].

запись: «В лето 6982-го году майя в 14 день преставися Исидор, Христа ради юродивый» [Буганов, Рогожин 2007: 553].

Таким образом, можно с достаточной вероятностью предположить, что в распоряжении московских авторов, создававших компилятивные летописцы в XVII в., имелся некий источник с записью о преставлении Исидора, которая содержала возникшую, видимо, продемонстрированным образом восходящую к минейному тексту неверную дату. Какого-то отношения к раннему ростовскому летописанию и вообще к связанной с Ростовом традиции это известие, судя по тому, что мы видим, не имело¹⁰. Через подобное посредство ошибочная дата вполне легко могла попасть и в различные месяцесловы и святцы, и в Краткий ростовский летописец конца XVII в., и в связываемый с Димитрием Ростовским «Летописец о Ростовских архиереях» («Архиереом ростовским летопись»)¹¹, где также сказано: «При сем архиепископе Вассиане преставися святыи Исидор юродивый в Ростове в лето 6982-е, а от рождества 1474-е» [Летописец о Ростовских архиереях: 9].

Альтернативная дата кончины Исидора, упоминаемая учеными [Каган 1988: 281; Гладкова 2011: 170] — 1484 г., впервые появляется лишь в труде Филарета, причем в тех работах, на которые ссылается сам архиепископ, в этом качестве назван только 1474 г. Таким образом,

¹⁰ И в Кратком московском летописце, и в Мазуринском вычленяемая в их составе подборка типологически близких известий о святых с датами их жизни и преставлений содержит отнюдь не только ростовских святых, именно ростовских выбрал из нее лишь автор Краткого ростовского летописца. Кроме того, какой-то связи послужившего, видимо, в этой части источником всех трех памятников текста с ранним ростовским летописанием не позволяют предположить и содержащиеся в нем грубые ошибки. Так, например, указанный в заголовках ряда списков начала XVI в. Повести о Петре Царевиче как год приезда святого в Ростов 6761 (т.е. 1253) г. в этой подборке становится годом его преставления, хотя согласно Повести Петр пережил своих современников хана Берке (1255–1266) и ростовского епископа Игнатия (1261–1288); кончина того же святителя Игнатия, дата которой хорошо известна и из его Жития и из летописей, отнесена в этой подборке не к 6796, а к 6786 г. (в Мазуринском летописце в результате она оказалась указана дважды под разными годами, происходящими из разных источников) и т. д.. Взятые произвольным образом в случайных текстах для заполнения лакун, неверные даты преставлений святых из содержащего рассматриваемую подборку источника впоследствии не так уж сильно повлияли на традицию, поскольку при столкновении с верными могли быть исправлены по более авторитетным памятникам. Но в случае с Исидором никакой альтернативы ошибочной дате просто не было, что, видимо, и способствовало ее закреплению в книжности второй половины XVII в., никак не повлиявшей, однако, на текст Жития. Сходным образом и фантастический 6761 г. как год кончины царевича Петра попадает затем в печатный Пролог 1662 г. и в Четьи Минеи Димитрия Ростовского. Нужно также заметить, что в Житии Исидора в тех же Четьх Минеях свт. Димитрий делает ссылку на свой источник, и им оказывается не какой-то ростовский летописец и не Великие Минеи Четьи, а «Чет(ь)и Московские» [Книга житий святых: л. 581об.].

¹¹ О происхождении этого памятника см.: [Тарасов 2013].

видимо, имела место ошибка или опечатка¹². Еще один источник, который привлекается М. Д. Каган и О. В. Гладковой, «поздний ростовский летописец XIX в.», указывающий на 1419 г. как год прихода Исидора в Ростов и на тот же 1484 г. как год его кончины, на самом деле не принадлежит к летописной традиции, а представляет собой рукописное псевдокраеведческое упражнение конца 1870-х гг. из собрания А. А. Титова¹³. Отчасти этот памятник, озаглавленный «Ростовская летопись (по рукописям)», прямо опирается на печатные издания (в том числе, судя по всему, и на труд Филарета, откуда и происходит такая дата кончины святого), а отчасти представляет собой ничем не сдерживаемое творчество его автора, с опорой на те же издания вольно датирующего недатированные в них известные события, либо создающего ранее никому не ведомых персонажей и новые факты, вроде визита в Ростов к царевичу Игнату Юрьевичу «хана Пулат Темира» в 1336 г., смерти в 1395 г. «князя Федора Михайловича Переяславского», устройства в Ростове в 1457 г. «на таможене царского кружала» (т. е. государева кабака еще в XV в.!) или постройки там же в 1475 г. «новой таможни и мытного двора» (видимо, подобного уже существовавшему в момент создания текста нынешнему ростовскому Мытному двору 1836 г.) [Титов 1906: 473–476].

К той же краеведческой традиции, представленной печально известным А. Я. Артыновым, принадлежит и по сю пору приводимое в некоторых работах «ростовское предание» о том, что святой Исидор явился на свадьбу князя Ивана Никитича (или Саввы Иевлева) Оболенского и некой княжны Дарьи Луговской и предрек жениху (будущему архиепископу ростовскому Иоасафу) архиерейство, а его невесте — недалекую смерть, что и сбылось по «твердому слову» Твердислова, после чего потрясенный вдовец уходит в монастырь преподобного Ферапонта и постригается¹⁴. Толчком для творчества ростовского «старинаря» в данном случае стало то, что в «Летописце о Ростовских архиереях» статья об архиеп. Иоасафе (Оболенском) идет сразу же вслед за сообщением о смерти Исидора. Созданию сюжета, позволяющего свести этих двух персонажей, поспособствовало упоминание родного артыновского

¹² Там же Филарет (вслед за М. В. Толстым [Толстой 1847: 55]) предполагает, что посвящение храма, по его мнению, построенного на месте могилы святого сразу же, «тогда же», объясняется тем, что как раз накануне Вознесения, 18 мая, произошло, вероятно, погребение Исидора [Филарет 1863: 99]. Однако на 19 мая Вознесение приходилось не в 1484, а в 1474 г.

¹³ Согласно описанию А. А. Титова, приобретенный им в 1881 г. в Ростове рукописный сборник (№ 1677/350) на лл. 12–23 содержит «летописец 1309–1870 гг.», который охарактеризован собирателем как «ростовская летопись, составленная по старинным рукописям и дающая интересные сведения из истории Ростова» [Титов 1906: 472–484].

¹⁴ См., напр.: [Голод 2008]; [Шевченко 2014: 139].

села Угодищи в писцовых книгах XVII в. в качестве вотчины думного дьяка Томилы Луговского. Под пером Артынова на этой основе возник целый род ранее никому не известных князей Луговских (Луховских)¹⁵, будто бы активно участвовавших во всей ростовской средневековой истории. Разумеется, владыка Иоасаф в юности не жил в Ростове, с которым князья Оболенские не связаны ни в служебном, ни в земельном отношении, его мнимой невесты княжны Луговской просто никогда не существовало, не было и их ростовской свадьбы, будто бы посещенной св. Исидором, не бывало в Ростове, вплоть до обращения Артынова к сочинению ростовских преданий, и никакого *предания* об этом¹⁶.

Таким образом, в нашем распоряжении не обнаруживается сведений о жизни Исидора и о становлении его культа, восходящих к какой-то внеагиографической — летописной или фольклорной — традиции. С учетом этого приходится вновь рассмотреть Житие юродивого, которое, по общему мнению существующей историографии, «бедно историческими приметами», ростовскими деталями и реалиями, «почерпнуто преимущественно из легендарных источников» и «основано на новгородских легендах». Ключевский, обосновывая свою позицию о «перенесении» новгородских преданий в Ростов, ссылается на то, что

чудо исчезновения напитков на пиру у ростовского князя есть вариант легенды о более раннем юродивом Николе Кочанове Новгородском, а

¹⁵ Род дьяка Томилы Луговского Артынов легко возвел к обнаруженному им в «Бархатной книге» князю Андрею Луговке, родоначальнику одной из ветвей ярославских князей Львовых, при этом переместив этого князя из конца XV — начала XVI вв., когда тот реально действовал, — в XIV в., и сделав приятелем Любарта Гедиминовича. К новоизобретенному княжескому роду Луговских ростовский «любитель старины» приписал в своих «выписках из древних рукописей» и известного летописца ростовского епископа конца XIV в. Арсения — будто бы сына Андрея Луговки, и при этом точно так же, как и Иоасаф, постригшегося после утраты супруги.

¹⁶ Рассказ о пророчестве Исидора на свадьбе князя Оболенского опубликован А. Я. Артыновым в «Ярославских епархиальных ведомостях» [Артынов 1875], а затем в изданных А. А. Титовым артыновских «Преданиях о ростовских князьях» [Титов 1885: 134–141]. Причем сами публикаторы не связывали его происхождение с устной традицией: по словам Артынова, этот рассказ наряду с прочими был списан им с поновлениями языка с какой-то из старинных рукописей, будто бы находившихся в его распоряжении, но позже бесследно пропавших. Характерно, что в первой версии рассказа будущего архиепископа зовут Саввой Иевлевым Оболенским (хотя таких имен не было в именослове этого княжеского рода), а во второй — уже Иваном Никитичем Смолой-Оболенским (такой князь действительно существовал в посл. трети XV — начале XVI в., но архиреем никогда не был). Показательно также, что в рассказах М. В. Толстого и об Исидоре, и об Иоасафе в его работе «Древние святыни Ростова Великого» [Толстой 1847] предание о посещении святым свадьбы будущего владыки отсутствует (хотя устная ростовская традиция там была использована), а в позднейшей статье об архиеп. Иоасафе [Толстой 1876: 246–248] оно уже появляется, при этом со ссылкой на публикацию Артынова.

рассказ о спасении ростовского купца Исидором на море основан на легендарных мотивах, плохо прикрытых книжной редакцией и одинаковых с известной новгородской былиной, приуроченной к лицу новгородца XII в. Содка Сытинича [Ключевский 1871/1988: 280].

М. Д. Каган, отметив, что мотив превращения воды в вино, восходящий, собственно, к евангельскому чуду в Кане Галилейской, известен еще в византийских житиях, тем не менее поддержала выдвинутые Ключевским положения о «новгородских легендах» как основе чудес Жития Исидора, добавив к ним еще одну аналогию. По ее мнению, чудо о пресвитере Вознесенской церкви, попытавшемся выяснить состояние мощей святого и начавшем раскапывать гроб, но отринутым «некой божественной силой», находит параллель в рассказе «летописи под 1462 г.» о чуде Варлаама Хутынского в Новгороде, где сообщается, как вырвавшийся из гробницы огонь помешал великому князю Ивану Васильевичу, вознамерившемуся увидеть мощи преподобного [Каган 1988: 283].

К сформировавшейся позиции, по которой автор Жития «довольствовался... легендами новгородского происхождения», присоединилась и О. В. Gladkova. Ею приводятся все вышеуказанные наблюдения, а также добавляется и упоминание о Житии Антония Римлянина, еще одном новгородском памятнике, герой которого, подобно Исидору, пришел на Русь с Запада. По мнению ученой, и в этом случае также «сходство мотивов заставляет задуматься об их происхождении и опять вынуждает исследователя "посмотреть" в сторону Новгорода» [Gladkova 2002b: 208]. При этом чудо о спасении купца Gladkova считает более логичным возводить все же не к былине о Садко, а к сходным чудесам из Жития святого Николы, а по поводу мнения о прямой связи между чудом от мощей Варлаама Хутынского и чудом о священнике Вознесенской церкви исследовательница лишь осторожно указывает на объединяющий эти два чуда мотив наказания «безумного дерзновения». Однако сам этот мотив, на взгляд Gladkova, характерен скорее для новгородских памятников. В итоге делается уже упоминавшееся предположение, что автором Жития Исидора мог быть агиограф, оказавшийся в Ростове уже после смерти святого, и, судя по его пристрастию к новгородским легендам и присутствию у него «скрытого мотива противостояния Москве», этот автор мог быть и новгородцем [Gladkova 2002b: 172; Eadem 2011: 170].

Разберем приведенные аргументы подробнее. Предшественники Ключевского — также упоминавшие о чуде святого Исидора в контексте реконструируемой на основе былины о Садко новгородской легенды Ф. И. Буслаев и А. Н. Веселовский — не делали при этом никаких

выводов о происхождении из Новгорода житийного сюжета об избавлении ростовского купца от гибели в море. Первый автор лишь проиллюстрировал обширным рядом примеров, включая и чудо Исидора, свое мнение о являющемся прообразом всех подобных легенд архетипическом «предании о принесении человека в жертву водяному божеству в случае опасного или неудачливого плаванья» [Буслаев 1859: 79]. Точно так же и второй исследователь применительно к спасению Садко упоминает в качестве первоисточника именно чудеса святого Николы, а чудо Исидора Твердислова приводит как иллюстрацию параллельного использования одного и того же распространенного сюжета в различных центрах средневековой Руси. [Веселовский 1886: 275–276]. У Ключевского, однако, при тех же самых основаниях схема строится уже совершенно иначе: ростовские Жития заимствуют новгородские предания. Трудно не поставить это в тесную связь со значимостью для тогдашнего историко-публицистического дискурса новгородского мифа, в рамках которого была чрезвычайно актуальна роль *молодцов-новгородцев* в формировании древнерусской культуры и в *колонизации* всего русского Северо-Востока, и с представлениями самого историка о некоей особой «связи Ростова с Новгородом» [Ключевский 1871/1988: 33].

Разумеется, в настоящее время житийное чудо о спасении от гибели в бурю купца по молитве Исидора Ростовского уже вряд ли возможно рассматривать вне контекста общеизвестных для русского средневекового социума сюжетов чудес святого Николы и библейского рассказа о свергнутом в море Ионе, да еще и предполагая при этом не подкрепленную ничем, кроме ситуативного сходства, прямую зависимость этого ростовского чуда от мотивов зафиксированной гораздо позднее в другом регионе былины — памятника совершенно иного, фольклорного, а не книжного характера. Применительно к мнению о заимствовании в чуде о княжеском пире автором Жития Исидора новгородского чуда юродивого Николы Кочанова с исчезновением и последующем возвращением напитоков на пиру у некоего вельможи в Новгороде можно лишь отметить, что ко времени, когда записываются Чудеса Николы Кочанова, Житие Исидора с содержащимся в нем подобным чудом уже давно существует и широко известно — в том числе и в Софийском списке Великих Миней Четьих (далее — ВМЧ). А это вынуждает принять во внимание возможность заимствования, прямо противоположного предложенному Ключевским (выдвигая свою версию, историк опирался лишь на сопоставление ошибочной даты представления Исидора — 1474 г. — с также неточной, по мнению современных исследователей, датой кончины новгородского юродивого — 1392 г.¹⁷).

¹⁷ М. В. Печников отметил, что содержащаяся в Чудесах Николы Кочанова дата кончины святого «6900» (т. е. 1392) год не содержит десятков и единиц, и это

То же самое приходится заметить применительно к гипотезе по поводу новгородского происхождения мотивов о приходе святого с Запада: Житие Исидора Ростовского появляется значительно раньше Жития Антония Римлянина, и для предположения о зависимости при этом мотивов первого от мотивов второго нет каких-либо оснований. Трудно поддержать и мнение М. Д. Каган о воздействии на чудо о пресвитере Вознесенской церкви чуда Варлаама Хутынского: иерея отринула «некая Божественная сила», великого же князя от гробницы отбрасывает огонь. Текстуальных связей между памятниками не наблюдается, более того, для предполагаемого воздействия также существует хронологическое препятствие: указанное чудо Варлаама появляется только в Распространенной редакции Жития этого святого, т. е. не менее чем на четверть века позже создания даже дошедших до нас списков Жития Исидора, при этом вопреки Каган не обнаруживает каких-то своих более ранних летописных источников¹⁸. Сам же мотив кары за «безумное дерзновение» на святыню опять-таки чрезвычайно распространен в средневековой агиографии, восходя к ряду еще библейских текстов, и нет доводов за то, чтобы всякий раз по его поводу предполагать новгородское происхождение¹⁹. Таким образом, мнение о новгородских легендах как основе большинства сюжетов Жития Исидора Твердислова само по себе видится историографическим топосом, формирующимся во второй половине XIX в. и не имеющим под собой реальных оснований. Вне зависимости от того, сколь много в тексте Жития ростовских подробностей и реалий, никаких достоверных следов новгородского воздействия на него там в любом случае не обнаруживается.

Не представляется значимым и восходящий еще к положению Ключевского о «сравнительно недалеком расстоянии биографа от времени жизни блаженного» косвенный довод: раз автор жития не так уж много знает о своем жившем с ним в одно время и совсем недавно скончавшемся ростовском герое, значит, текст памятника создавался пришлым человеком. Как продемонстрировано выше, мнение о кончине Исидора в

часто свидетельствует о пропуске их числа автором, не владеющим точными данными [Печников 2012: 543]. В таком случае можно лишь предположить, что, по мнению агиографа XVI столетия или его информантов, новгородский юродивый окончил свой земной путь где-то между 1392 и 1492 гг.

¹⁸ Добавим также, что в самом датируемом 1526 г. памятнике оно отнесено не к 1462 г. (что не удивительно, поскольку тогда Ивана Васильевича не было в Новгороде), а к 1471 г. При этом в рассказе о чуде объединены события 1471 и 1478 гг., что также вынуждает предположить его фиксацию лишь по прошествии определенного времени. Подробнее см.: [Дмитриев 1973: 41].

¹⁹ Напр., см. рассказ о наказании протоиерея, не проявившего почтения к мощам св. Федора, Давыда и Константина Ярославских при их освидетельствовании, дошедший в летописной статье 1467 г. [Софийская II летопись: 162; Львовская летопись: 278].

1474 г. — следствие позднейшей ошибки, в реальности же точных сведений о том, сколько времени миновало между кончиной святого и появлением его Жития, которое уже существует в конце XV в., не имеется. В этом смысле видится весьма важным прямое указание агиографа в чуде о пресвитере Вознесенской церкви, что между преставлением Исидора и этим чудом «многымъ оубо летом пришедшим» [*Житие Исидора*, л. 108]. Это посмертное чудо входит уже в самую раннюю, Основную редакцию Жития (и во все последующие), и такая фраза там неизбежно свидетельствует о наличии ощутимого хронологического разрыва между кончиной ростовского юродивого и созданием первой редакции его Жития, разрыва, который вполне может быть и куда большим, чем предполагавшиеся на основе этой фразы «семь или десять» лет после 1474 г. и перед 1487 г. [Гладкова 2002б: 171]. На прежде явно уединенном месте жизни и погребения Исидора (в «мѣсте суѣ въ градѣ среди блатца нѣкотораго» или, согласно тексту Службы, «на мѣстѣ пустѣ») ²⁰ к моменту написания Основной редакции уже успела возникнуть церковь, а дошедшая до автора Жития традиция, судя по всему, ко времени своей фиксации уже утратила и имена тех, кто погребал святого, и даже саму дату его смерти: на эту мысль со всей неизбежностью наводит тот факт, что указанная и в месяцеслове 1487 г., и в заглавиях ранних списков Жития память преставления Исидора Ростовского приходится на день памяти соименного ему мученика Исидора Хиосского ²¹, празднуемой также 14 мая.

Весьма ценным здесь видится и уже упомянутое наблюдение А. Г. Мельника о том, что ростовский владыка в Житии титулуется епископом, а не архиепископом. Для ростовского церковного сообщества факт обретения возглавляющими его архиереями с 1448 г. статуса архиепископии для своей кафедры [Московский свод конца XV в.: 270] — статуса, который подтверждал ее место в числе первенствующих на Руси — был чрезвычайно важен, настолько, что даже в некоторых создающихся в третьей четверти XV в. списках Жития, похвалы и чудеса святого патрона Ростова святителя Леонтия этот епископ XI в. также

²⁰ Исследования на близлежащем Бастионном раскопе показали, что его территория, на протяжении XIII в. составлявшая часть городской усадьбы, в XIV в. уже запустевает и используется для свалки производственных отходов, при этом проходящая через него, и, судя по всему, далее мимо будущего места жительства и погребения Исидора трасса («гать, мостившая низинный переувлажненный участок») так или иначе поддерживается и в XIII, и в XIV столетии [Кашкин, Самойлович 2007: 87–89].

²¹ Возможно, с влиянием культа этого мученика, согласно агиографической традиции, служившего в римском флоте и почитавшегося впоследствии в Средиземноморье как покровитель моряков, может быть связано первое чудо Жития Исидора о спасении тонущего в некоем море ростовского купца.

начинает называться архиепископом²². В подобном контексте случай, когда автор жития ростовского святого, напротив, последовательно именует правящего архиепископа епископом, вряд ли возможен: и актовая, и летописная, и житийная традиции Ростова того времени демонстрируют предельную щепетильность в этом вопросе. Добавим тут, что ростовский владыка именно как епископ фигурирует не только в прижизненном чуде Исидора о княжеском пире: в известии о сооружении впоследствии, уже после кончины святого, у места его погребения церкви Вознесения также упоминается «бл(аго)с(ло)вение оу еп(и)с(ко)па», взятое тогда храмоздателями [*Житие Исидора*, л. 108].

Таким образом, имеется достаточно оснований для предположения, по которому и сам наш святой юродствовал в Ростове еще до середины XV в., вероятно, в первой половине столетия, и устойчивая традиция о нем уже сформировалась в тот же период (и даже ставшее основой всех последующих редакций его Жития, пользуясь выражением М. Д. Каган, «житийное ядро» начинает складываться, возможно, еще до 1448 г.). Во всяком случае, автор Основной редакции хотя и весьма подробно описывает хижину, в которой жил Исидор, и место, где она когда-то находилась, а также уверенно рассказывает о современных ему особенностях почитания гробницы чудотворца²³, но ничего не говорит ни о том, что сам был свидетелем его прижизненных чудес, ни о том, что общался непосредственно с людьми, лично видевшими ростовского юродивого, постоянно ссылаясь только на собранные им бытующие рассказы и нигде не характеризуя своих информантов как очевидцев: «яко же повѣдают нѣци...»; «яко же глаголють...»; «оувѣдѣвшю ми от некихъ нечто мало...»; «едва от некихъ увѣдевшю ми...». С учетом

²² См., напр.: [Турилов 1991: 137–138].

²³ Интересно заметить, что Основная редакция и позднее добавляющиеся к ней в Полной редакции, также уже существующей на рубеже XV–XVI вв., два новых чуда отражают, насколько можно судить, два разных этапа почитания могилы юродивого и, соответственно, развития его культа. В посмертном чуде о пресвитере (случившемся, как уже сказано, по прошествии «многих лет» после кончины святого) и в заключительных фразах Основной редакции описывается еще только личный интерес священника Вознесенской церкви к состоянию мощей Исидора и личное почитание, которое проявляют «мнози инии вѣрнии» к приносимым ими «в дома своя» частицам от его гробницы и «wт покровения гробнаго», а два появляющихся в Полной редакции последующих посмертных чуда, «еже бысть в последняя лета», рисуют картину уже куда более формализованного культа: иереи храма регулярно «по утрени» поют канон Исидору, у «чудотворного гроба», к которому из окрестных сел приводят больных, чающих исцеления, теперь находится «wбразъ с(вя)того» [*Житие Исидора*, л. 108–109, 109об.–111]. Таким образом, между практиками почитания, зафиксированными в Основной и в Полной редакциях Жития, заметны различия, позволяющие предположить определенное развитие этих практик и соответствующий ему временной промежуток между появлением Основной и Полной редакций.

всего сказанного, замечаемую исследователями скупость автора Жития в передаче подробностей деятельности его героя становится возможным объяснить не пришлым происхождением агиографа, а хронологической отдаленностью от описываемых им событий, ограничившей объем доступных данных лишь тем, что сохраняла к моменту начала его работы над текстом сложившаяся ранее устная традиция. Более того, агиограф, оказавшийся перед необходимостью создания новой, ранее не существовавшей на Руси агиологической модели²⁴, и, почти не имея возможностей для опоры на доступные образцы, в такой ситуации, насколько можно судить, весьма внимательно и бережно отнесся к дошедшим до него сведениям.

В обоснование выдвинутых тезисов можно привести и дополнительные аргументы. Несмотря на постулируемое в историографии отсутствие исторических реалий в Житии, такие реалии могут быть указаны, и это не только титулатура ростовского архиерея. Во-первых, в чуде о пире, устроенном князем для епископа, обиженный княжеским приставником юродивый вдруг исчезает, его ищут по всему Ростову и не могут найти, но тут Исидор сам приходит к опечалившемуся и устыдившемуся князю и дает присутствующему там же епископу просфиру, которую святой, по его словам, только что получил из рук митрополита в Киеве: «[П]риходить бл(а)женыи Сидоръ. и в роуцѣ имыи просфирую. и вдаеть еп(и)с(ко)пу и яко юроднаа гл(агол)еть к немоу приими в еп(и)с(ко)пе сию просфирую. еже приимшоу ми в си час wт роуку с(вя)тѣишаго митрополита в Киевѣ» [*Житие Исидора*, л. 106об.].

О. В. Gladkova предположила в том, что эта просфира «от киевского, а не московского митрополита, чего, казалось бы, следовало ожидать», скрытый мотив «противостояния Москве» новгородского или ростовского происхождения [Gladkova 2002б: 172], возможный в политических обстоятельствах около 1470-х гг. Заметим, однако: на наш взгляд, проблема тут не в том, что митрополит — киевский. Пребывающие в Москве главы Русской церкви считали этот титул своим и использовали еще долгое время, но проблема в том, что, по словам святого, митрополит в этот момент действительно находится в Киеве, где только что чудесным образом мгновенно побывал будто бы и сам Исидор²⁵. Вряд

²⁴ О мотивах в топике житий русских юродивых, присутствующих там помимо традиционных топосов юродской парадигмы см.: [Руди 2007: 476–478 и др.]; при этом следует заметить, что среди приведенных в указанной работе примеров Житие Исидора является наиболее ранним.

²⁵ Именно таким образом данный эпизод интерпретировал и Димитрий Ростовский, отметив, что «дивно же есть» сие слово блаженного и не ложно, «но истинно и верно», и привел в качестве параллели известное по «Лугу духовному» чудесное посещение находившимся в обители на горе Синай св. Георгием Синаитом службы в храме Воскресения в Иерусалиме [Книга житий святых: л. 583–583об.].

ли, однако, антимосковские настроения хоть новгородцев, хоть ростовцев могли в конце 50-х–середине 80-х гг. XV в. простираться столь далеко, чтобы те сочли своим истинным владыкой поставленного принявшим унию константинопольским патриархом ученика митр. Исидора митр. Григория Киевского (1458–1474)²⁶ или кого-то из его преемников, при поддержке короля Казимира занимающих киевскую кафедру. Для московских митрополитов того времени пребывание и служение в Киеве было политически и физически невозможно, что, конечно же, не являлось ни для кого тайной. Это положение резко отличало сложившуюся ситуацию от реалий предшествующего периода: и митр. Киприан, и митр. Фотий посещали Киев регулярно [Рыбинский 1891: 23–32]. Таким образом, подобная деталь в составе прижизненного чуда ростовского юродивого также заставляет предположить, как минимум, время жизни святого в Ростове (и, скорее всего, становление данного сюжета, а возможно — и фиксацию отраженной Житием традиции) еще в первой половине–середине XV в.

Второй весьма важной, на наш взгляд, исторической реальией Жития Исидора являются сведения о его происхождении. Они в этом смысле сформулированы весьма конкретно: сообщается не вообще о некоем неопределенном латинском Западе, а последовательно указаны западные страны, «латынский» язык, немецкая земля и славный и богатый род — сказано, что возможно даже это был «местерьский род», т. е. род самого магистра. Речь, разумеется, определенно идет об Ордене и, следовательно, скорее всего, о Ливонии. До сих пор приводимое некоторыми исследователями по этому поводу мнение архиеп. Филарета, что немецкое и магистерское происхождение Исидора — лишь маловероятная догадка агиографа, а на самом деле святой, видимо, принадлежал к поморским западнославянским родам и «родился где-то в Германии, вероятно, около Бранибора (Бранденбурга), где бедные славяне теснимы и угнетаемы были немцами с бесчеловечной жестокостью» [Филарет 1863: 97], убедительно звучит только в контексте очевидного для Российской империи середины XIX–начала XX вв. национально-религиозного

²⁶ Присяжная грамота собравшихся в Москве и сохраняющих верность митр. Ионе иерархов 1459 г. (в числе которых присутствовал, разумеется, и архиеп. Феодосий Ростовский) констатирует, что «еретичества ради отступника православных христианския веры, Исидорова ученика Григория, отверженного от святых зборных церкви и проклятого», имеет место разделение «святых Божиим церквам, Московьской зборной церкви с Киевскою церковью» [РФА 2008: 109]. Этот же факт отразило и ростовское владычное летописание: в статье 1461 г. о кончине митр. Ионы (1448–1461) сказано, что «при семь же митрополитъ и Киевъ отняся столь отъ Русскихъ митрополитовъ, прииде бо из Риму Григорей митрополитъ и сѣде на Киевѣ, и приять его король и с нимъ 8 епископов Литовскихъ» [Типографская летопись: 185].

дискурса: славяне истари терпят притеснения от германской нации, что со всей логичной неизбежностью должно сподвигать их к принятию русского покровительства и русского православия²⁷. Подобная гипотеза вполне уместна в устах современника славянофильского движения, отдавшего немало сил распространению православной веры в Остзейском крае архиеерея, деятельность которого на этом поприще кратко описана Н. С. Лесковым. Однако в настоящее время по поводу такой версии происхождения ростовского юродивого можно лишь заметить, что у нас нет никаких сведений о тяге бранденбургских славян XV в. к *русскому миру*, и для предложенной Филаретом коррекции указания источника вряд ли обнаруживаются достаточные основания²⁸.

Вместе с тем отмеченная точность указаний Жития на первый взгляд может представиться еще одним аргументом в пользу позиции о новгородском происхождении агиографа или его мотивов: Ростов расположен в глубине Северо-Восточной Руси и отделен от орденских владений многочисленными границами других русских земель, Новгород же на всем протяжении XIII–XV вв. находится в тесном политическом, военном, экономическом и культурном взаимодействии с магистрами и их подданными. Следовательно, связанные с Орденom и его магистром реалии выглядят как вряд ли актуальные для сообщества жителей Ростова XV столетия, но при этом они, несомненно, актуальны для тогдашних новгородцев.

²⁷ В подтверждение своей позиции Филарет ссылается на одну только «Русскую геральдику» А. Б. Лакиера, где уверенность в происхождении многих российских аристократических родов XIX в. от прибывших на Русь из Пруссии и «стран Поморских» от выходцев из обитавших там «племен славянских», будто бы выехавших в Средневековье на Русь, обоснована родословными легендами о Гланде Дивоновиче Камбиле (мифическом родоначальнике Кобылиных, в реальности — потомков Андрея Кобылы), варяге Шимоне Африкановиче, Мише Прушанине и т. д., а также сходством ряда дворянских гербов Российской империи с гербами прусских городов и польской шляхты [Лакиер 1855: 479–492]. Вероятно, весь этот комплекс представлений восходит еще к «Сказанию о князьях Владимирских» и Степенной книге, где происхождение правящей династии связывается с братом «Кесаря Августа» Прусом, прямым потомком которого будто бы был пришедший из «Прусскаа земли» Рюрик.

²⁸ Безосновательным представляется также близкое к приведенным построениям, но отмечающееся до настоящего времени стремление некоторых авторов видеть за «местерским родом» указание не на постоянно называемого в летописных и актовых источниках именно «местерem» магистра Ордена, а на загадочного мастера (мастеров) или на неких неизвестных магистров (глав каких-то «обществ», членов магистрата и т. д.), не имеющих отношения к орденским структурам. По поводу предлагавшейся интерпретации упомянутого в Житии «древлепогубленаго от(еч)ьства», на взыскание которого Исидор и отправляется в странствия, как покоренных немцами земель западных славян уже отмечалось, что утраченное некогда отечество, к которому стремятся вернуться святые путем духовных подвигов — это рай [Иванов 2005: 248]: собственно, именно о Царствии Небесном как цели юродивого сказано уже в следующей фразе Жития.

Эту сложность, однако, удастся разрешить при обращении к источникам, происходящим не из Новгорода или Ростова, а из Псковской земли, в первую очередь — к опубликованным А. Н. Насоновым после тщательного исследования текстам псковских летописей. Согласно их известиям, в период между 1409 и 1434 гг. псковский княжеский стол попеременно занимают три ростовских князя, принадлежащих к обеим ветвям ростовского княжеского дома. В Пскове княжили Александр Федорович (1409–1412; 1422–1423; (1428) 1429–1434), из старшей, Сретенской, ветви, и Андрей (1415–1417) и Федор Александровичи (1417–1420), из младшей, Борисоглебской [ПЛ 1941: 33–35, 38–39, 41; ПЛ 1955: 35–39, 42–44, 118–120, 125, 128]. Они направляются туда из-под руки великого князя Московского и сажаются псковичами на княжение, играя важную роль в политической системе республики. Псковский князь возглавлял оборону Псковской земли, участвовал в заключении ее международных договоров, указывался в них на почетном первом месте, совместно с представителями местной знати осуществлял судебные и административные функции. Князья прибывали в город со своим двором и челядью: их приближенные занимали посты наместников в псковских пригородах, а княжеские военные слуги составляли важную часть военных сил Пскова. Численность приезжавших с князем людей можно предположить на основе известного замечания летописи о покидающем псковский стол князе Александре Васильевиче Чарторыйском, что вместе с ним уезжало и три сотни одних только лишь «двора его кованной рати боевых людей», не считая обозных слуг [ПЛ 1941: 58]. Понятно, что казус князя Александра был, на взгляд летописца, выдающимся, но в любом случае с каждым ростовским князем тоже прибывали из Ростова в Псков, обеспечивали там его деятельность, и с ним же потом уезжали даже не десятки, а скорее полторы-две сотни княжьих людей, включая, разумеется, и служащих ему представителей ростовского боярства.

Александр Федорович Ростовский, старший сын и наследник правящего с 1409 г. в Ростове и возглавляющего Сретенскую ветвь Федора Андреевича, трижды княжил на псковском столе, проведя на нем в общей сложности по указанию псковского летописца 12 лет [ПЛ 1941: 41; ПЛ 1955: 128]. Во время последнего из этих княжений с ним в городе пребывал и его единственный сын Дмитрий, причем княжич участвовал в управлении вместе с отцом. Двух своих дочерей князь Александр также выдал замуж в Пскове: одна, как можно судить, стала супругой известного посадника Якова Павловича (упоминаемого как «Яким Княжичев» и «Яким княжой зять»)²⁹, а на другой женился сын предыдущего

²⁹ Имеются определенные аргументы в пользу гипотезы, по которой ростовские вотчинники, троцкий иеромонах Иона (упоминаемый в монастырских актах

псковского князя Данилы Александровича (и племянник служилого новгородского князя Юрия Александровича) Владимир, который после отъезда Александра Федоровича из Пскова в 1434 г. сам займет псковский стол (подробнее см.: [Городилин 2015: 73–81]). Мужем весьма обеспеченной представительницы городской знати Акилины в Пскове становится и другой ростовский князь, Федор Александрович, брат княжащего в Ростове с 1404 г. главы Борисоглебской ветви Андрея Александровича (также побывавшего на псковском княжении).

Псковский князь как участник заключения договора между псковичами и Дерптом, заверяемого «*de hant van deme konynghe unde van gemeyne Plescow*», т. е. их князем и всем Псковом, упомянут в послании Дерпта к Ревелю 9 октября 1411 г. [HUB V: № 1027], и речь в переписке ливонских городов, несомненно, идет о занимавшем в то время псковский стол Александре Федоровиче Ростовском³⁰. Другой ростовский князь назван на первом месте в грамоте Пскова, отправленной властям Ревеля в 1418–1419 гг. «ото князя Федора Олександровича и от посадника псковского Микоуле Павловича, от посадника псковского Федоса Феофиловича и ото всеих посадников псковских и ото всеих сочких и от всего Пскова» [Валк 1956: № 1, 234]. На тот же самый период, когда особую роль в псковской политике играли ростовские князья, на время княжений Андрея и Федора Александровичей, пришлось и возобновившиеся с появлением осенью 1415 г. во главе ливонского отделения Ордена нового магистра Зигфрида Ландера фон Шпангейма интенсивные псковско-орденские дипломатические контакты, направленные на заключение соглашения о мире. Эта договоренность была столь значима для республики, что нарушить ее псковичи летом 1417 г. отказались даже вопреки прямому требованию могущественного Витовта [Osten-Sacken 1908: 78–88; Казакова 1975: 50–54; LUB V: № 2142]. Разумеется, находившиеся в рассматриваемое время в Пскове ростовские князья и люди из их окружения не только тем или иным образом участвовали в официальных псковско-немецких взаимоотношениях, но и могли точно так же тесно общаться и с псковичами, для которых Орден был ближайшим соседом, а ливонцы — давними и хорошо знакомыми торговыми партнерами, и с самими посещавшими город многочисленными ливонскими купцами. Все это неизбежно способствовало распространению

1440-х гг.) и его братья Оверкей и Васюк, «Якимовы дети Павлова», вместе продавшие свою наследную деревню и два наволока на границе с доменальными землями ростовских князей Сретенской ветви Андрею Михайловичу Плещееву [АСЭИ 1952: № 562], могли быть детьми посадника Якима Павловича, расставшимися с приданным своей матери — ростовской княжны, дочери Александра Федоровича.

³⁰ Об этом князе в контексте псковско-орденских отношений см. также: [Osten-Sacken 1908: 64, 100, 121].

среди князей и приехавших с ними их приближенных весьма точных сведений об Ордене, о немцах и о Ливонии.

Постоянные перемещения дворов трех ростовских князей из Ростова в Псков и обратно не могли не привести к тому, что для всей общности ростовцев в 10–40-х гг. XV в. приход героя Жития из немецких земель, находящихся под властью магистра, и его возможное происхождение из рода этого магистра представляли собой отнюдь не «пустой топос», а, напротив, несли вполне серьезную смысловую нагрузку. Гипотетическая принадлежность святого к роду знатного и могущественного правителя, как минимум сопоставимого с князьями Ростова по властному статусу и обладающего ощутимо превосходящими их скромные в это время возможности военно-политическими ресурсами, придавала особую выразительность описанному в Житии отречению его героя от всех мирских благ. В этом контексте, предполагающем реальность чрезвычайно высокого социального положения героя и реальность его добровольного отказа от этого положения, дополнительные смыслы обретают и слова Службы о том, что «ни власти оудержаніе, ни слава временная, ни жѣ тлѣемое богатство» не смогли уклонить святого от его пути к спасению, и то, что в чуде о княжеском пире юродивый без колебаний «приходить в дом княжѣ», чтобы попросить об утолении жажды, и князь всерьез воспринимает рассказ о его посещении, а затем вернувшийся Исидор на равных общается с князем и с епископом.

Вместе с тем перечисленные факты, конечно же, не снимают вопроса по поводу достоверности содержащейся в Житии версии происхождения святого. Точных данных об этом не имеется, а существующая историография демонстрирует неоднозначную позицию по этой проблеме. Помимо уже разбиравшихся версий о том, что *на самом деле* Исидор принадлежал к жившим в немецких землях западным славянам, а также о том, что этот мотив в его Житии лишь заимствован из неких новгородских легенд или из позднейшего Жития Прокопия Устюжского, имеется также мнение на этот счет М. Д. Каган. Согласно исследовательнице, известие о происхождении Исидора принадлежит к числу «традиционных для жизнеописания юродивого блоков», из которых состоит это Житие³¹. В то же время говорится:

³¹ Не вполне ясно, однако, как это соотносится с высказанным в той же работе мнением, что Житие Исидора «в известной мере послужило образцом для создания канонической формы жития юродивого»: его предшественников среди русских житий, где бы происхождение их героев оказывалось столь же необычным, действительно неизвестно (сама исследовательница указывает, что Житие Прокопия Устюжского, согласно которому, этот святой тоже пришел «от западных стран, от латинска языка, от немецкой земли», в текстовом отношении прямо зависит от Жития Исидора), как и вообще не имеется русских

«[Б]ыл ли Исидор действительно из рода Великого Магистра, или просто дворянином-рыцарем, неизвестно», однако «появление на Руси выходцев из Западной Европы, принявших на себя личину юродивых, не редкость» [Каган 1988: 281], и это высказывание, насколько можно судить, предполагает определенную достоверность житийного сообщения³².

Несколько иначе расставлены акценты применительно к данному вопросу у О. В. Gladkoy, по мнению которой, предположение Филарета о приходе ростовского юродивого из западославянских земель «выглядит наиболее убедительно», но сведений, доказывающих, что факт появления «западного» человека в качестве православного святого взят из реальной жизни, пока нет, более того, этот факт находится «в ряду топосов Жития, многие из которых “пусты”», поэтому к нему «трудно относиться как к документальному свидетельству»: он «может не быть историческим фактом» [Гладкова 2002б: 204, 208].

Неопределенность исследовательской позиции по отношению к вопросу достоверности данных Жития о происхождении юродивого служит основой тому, что и в общих работах, посвященных феномену юродства, суждения на этот счет оказываются столь же сбалансированными: чужеземное происхождение Исидора, «с одной стороны, напоминает об Андрее Царьградском, а с другой — производит впечатление

юродских житий до Жития Исидора. В популярнейшем же на Руси переводном житии византийского юродивого Андрея кратко сказано лишь, что тот «бъше же родом словѣнинъ» и был куплен вместе с прочей челядью, а в дальнейшем его славянство (в оригинале он назван скифом) не играет особой роли [Житие Андрея Юродивого: 160]. В Житии Исидора, однако, куда более пространно и более подробно описанное происхождение святого затем еще и входит в число важнейших мотивов, формирующих образ его подвига. При этом во всех продемонстрированных Ацуо Накадзавой случаях использования в Житии Исидора мотивов из Жития Андрея ростовский автор, напротив, всякий раз более лаконичен в сравнении со своим образцом [Nakadzava 1991: 5–6]. В этом смысле рассматриваемый мотив Жития Исидора демонстрирует не меньшую, а, пожалуй, ошутимо большую близость со сходным мотивом высокого происхождения героя Повести о другом принадлежавшем к знатнейшему чужеземному роду ростовском святом, царевиче Петре, чингизиде, «брата царева сыне», который также добровольно отказался от «многа имени» и от «родительской вѣры», придя в Ростов и сподобившись там чудотворений: «Аз...возлюбих вашу вѣроу и оставль родительскую вѣру и приидохъ къ вамъ» [Повесть о Петре: 69–76]. В любом случае, известие о происхождении Исидора, на наш взгляд, сложно отнести к «традиционным для жизнеописания юродивого блокам»: хоть оно и повлияло затем на формирование такой традиции, но к моменту создания Жития Исидора традиция еще не сложилась. О мотиве ухода из дома в русских юродских житиях см.: [Руди 2007: 448–451].

³² Несколько позже, в комментарии к изданию Жития Исидора по списку ВМЧ Каган еще раз отметила: то, что Исидор пришел «с запада, из “латинских” стран, и принадлежал к знатному роду», по мнению исследовательницы, «было вполне реальным, однако какая западноевропейская страна была родиной юродивого, неизвестно» [Каган 2003б: 575].

подлинного факта», но тут же сразу замечено, что, «впрочем, оно, может оказаться и литературным топосом» [Иванов 2005: 248]³³.

Как мы полагаем, указание о происхождении Исидора уверенно отнести к «пустым топосам» все же трудно: уже говорилось, что оно с одной стороны слишком уж конкретно, а с другой — еще и не имеет каких-то значимых опор в предшествующей русской средневековой агиографической традиции. Вместе с тем, для того, чтобы искать сородичей ростовского юродивого среди представителей вестфальских аристократических родов XIV–первой половины XV вв., откуда в значительной мере происходили верхи ливонской ветви Ордена, и даже для того, чтобы уверенно предположить в Исидоре просто выходца из ливонских земель, которого неизвестные нам житейские обстоятельства втянули в вызванные военно-политическими причинами перемещения людей между циркумбалтийским миром и глубинными землями Северо-Восточной Руси и которому затем было приписано более знатное, нежели в реальности, происхождение, все же имеется, на наш взгляд, некоторое препятствие. Как было показано, Житие создавалось спустя достаточно продолжительное время после кончины своего героя, при этом сведения

³³ Укажем также, что в своем более раннем труде С. А. Иванов по поводу появления Исидора из западных стран отмечал, что, с одной стороны, иностранное происхождение «подчеркивало чуждость юродивого миру», но с другой — «обращение "немцев" именно в самую экстремистскую форму православия, имело, быть может, психологические корни», причем в качестве примера было даже приведено «современное увлечение Запада восточным оккультизмом» [Иванов 1994: 143]. В определенном смысле в этом своем предположении исследователь солидаризировался с А. М. Панченко, который в известной работе о смехе в Древней Руси замечал, что поскольку самому римско-католическому миру феномен юродивых был чужд, то, «чтобы вступить на путь юродства, европейцу приходилось переселяться в Россию, поэтому среди юродивых так много выезжих иноземцев» [Лихачев, Панченко, Поньрко 1984: 73]. Эти высказывания, собственно, встают в один ряд еще с замечанием Г. П. Федотова (хотя тот и не был уверен в истинности житийных версий происхождения Исидора и Прокопия) по поводу западного прошлого русских юродивых: «опыт нашего времени показывает, что нередко православные немцы обнаруживают максимум русскости: и в славянофильстве и в религиозной ревности» [Федотов 1931/1991: 201, 204]. Тут следует напомнить, что реальной антитезой приведенным позициям, в рамках которых так или иначе предполагалась возможная достоверность житийного рассказа в этой его части, на всем протяжении середины–второй половины XX в. оставались положения советской антирелигиозной историографии, в традиционной форме выраженные И. У. Будовницем: «чтобы еще более подчеркнуть величие подвижнического самопожертвования, авторы житий часто выдумывают всякие небылицы о высоком происхождении юродивых, об их богатствах, от которых они добровольно отказываются, чтобы спуститься на самое дно бедствий и горя». Со ссылкой на Ключевского ученый констатировал: Житие Исидора, так же, как и у других юродивых, «которые были якобы богаты и знатны до сознательного вступления на путь юродства», является даже не житием, не биографией, а просто «конгломератом плохо склеенных между собой и часто противоречащих друг другу эпизодов, носящих явно легендарный характер» [Будовниц 1964: 188–190].

о его происхождении — и в политико-территориальном, и в вероисповедном, и в генеалогическом аспектах — приводятся в нем исключительно со ссылками на устную традицию. Более того, именно применительно к этим данным агиограф специально дважды подчеркнул, что так лишь сообщают «неци», так «глаголют», не настаивая сам на их достоверности и не позиционируя их как данные, полученные кем-то непосредственно от самого святого.

В то же время к ограниченному набору подробностей, судя по всему, действительно связанных с Исидором или, во всяком случае, со временем его реальной жизни в Ростове, относится то, что в подавляющем большинстве заголовков всех редакций его Жития, включая наиболее ранние, он именуется не одним только крестильным именем, а с добавлением «прозвища»: «Исидор, нарицаемый Твердислов». В самой житийной биографии святого никаких пояснений данному факту не содержится, но в стихе, располагающемся вслед за заголовком в ряде редакций, датируемых еще концом XV–началом XVI в., в том числе и в Полной, уже появляется толкование этому: «Твердисловъ правдоу тезоименно наречеся. оутверди бо умъ и съ словом вкоупѣ, еже къ Б(о)гу вѣща» [*Житие Исидора*, л. 98]. Близкий приведенному вариант предполагаемой этимологии прозвища святого часто встречается в паломнических путеводителях и краеведческих трудах XIX в.. Согласно ему, Исидора так звали за то, что его пророчества были «твердым словом» — всегда сбывались. В Житии вправду упомянут обретенный святым «*wt* Б(о)га даръ прозорливы», но если бы происхождение прозвища ростовского юродивого действительно было связано с *твердым словом*, оно бы звучало и писалось как «Твердослов»³⁴, однако такого чтения ни в ранних списках, ни в позднейшей агиографической традиции не зафиксировано³⁵. Таким образом, приведенные интерпретации связаны с

³⁴ К сожалению, теперь уже невозможно выразить лично А. А. Зализняку ту огромную благодарность, которую испытывает автор настоящей работы за сделанный Андреем Анатольевичем при обсуждении тезисов, легших в основу данной статьи, ряд чрезвычайно ценных замечаний и дополнений.

³⁵ Известен вариант заглавия Жития Исидора, где говорится о нем как о «нарицаемом *твердое слово* ростовском чудотворце», но он отмечен лишь в одном списке перв. четв. XVII в. [Гладкова 2002б: 173] и, очевидно, отражает те же самые попытки осмыслить впоследствии это прозвище. Не менее показательным видится казус с Житием Исидора в приведенном в СлРЯ в качестве единственного примера использования слов *Твердисловъ* и *Твердословъ* в одинаковом значении «*тот, кто непоколебим, тверд в своем слове*» Торжественнике 20–30-х гг. XVI в. (РГБ, ф. 256 (Рум), № 434: л. 416 об.): в заголовке Жития святой именуется точно так же, как и во всей предшествующей агиографической традиции *Твердисловъ*, но ниже, в поясняющем происхождение прозвища стихе, писец, опираясь на предлагаемую там этимологию, в соответствии с нормой языка заменяет прозвище на «*Твердословъ*» [СлРЯ XI–XVII вв., 29: 238].

позднейшим стремлением прояснить сохраненную традицией непонятную деталь, связанную со святым. Еще один вариант, по которому это прозвище юродивого объяснялось его болезнью — эхолалией — при которой он постоянно повторял, т. е. «твердил» одни и те же слова, предположил С. А. Иванов [Иванов 2005: 249]. Впрочем, в дошедших до нас сведениях об Исидоре прямых указаний на такую особенность его речи или намеков на нее не имеется³⁶.

С учетом этого, видится возможным предположение о присутствии в сочетании «Исидор, нарицаемый Твердислов» двух личных имен, христианского крестильного *Исидор* и нехристианского древнерусского имени *Твердиславъ* (гипокористические варианты *Твердята*, *Твердило*)³⁷ либо восходящего к нему отчества или патронимического прозвища³⁸. Это имя было весьма распространено на Северо-Западе Руси, где подобные нехристианские имена и образуемые от них патронимы использовались и в XIII–XIV вв., лишь постепенно вытесняясь христианскими:

³⁶ Отметим также, что в датированном 1517 г. примере, который в СлРЯ предложен как свидетельство использования глагола «*твердити*» в позднейшем значении «*повторять*» («повторять постоянно») уже в рассматриваемый период, он употреблен еще во вполне традиционном смысле «укреплять, закреплять, заучивать наизусть»: «и ему та запись ѣдучи себѣ твердити, да какъ ее себѣ выучить... не доѣзжая Крыма издрати...» [СлРЯ XI–XVII вв., 29: 235].

³⁷ Мысль о мирском имени *Твердислав* применительно к Исидору высказал еще иером. Алексей, впрочем, пытаясь подкрепить его гипотезу о происхождении святого из западнославянских земель [Алексий 1913: 51].

³⁸ Этот вариант позволяет объяснить мену гласной в последнем слоге. Параллельно тут могут служить зафиксированные в «Ономастиконе» суздалец середины XV в. Ефантий *Вячеслов* и вологодский губной староста 1608 г. Илья Иванов сын *Вечеслов* [Веселовский 1974: 67, 76], прозвища которых образованы от двусосновного имени *Вячеславъ* (к нему же восходят и фамилии *Вячеслов*, *Вечеслов*, *Вичеслов*), иосифо-волоцкий чернец второй трети XVI в. Василий *Гобислов* (благодарю А. А. Гиппиуса за указание на этот пример и на возможную в этом случае связь со славянским именем *Губиславъ*), а также прецедент с представителем известного по административной службе рода XVII в. Лукой Владиславлевым: в 1615 г. осмину овса, данную на корм лошадям ехавшего на Белоозеро будущего дьяка кирилловские монахи записали как выданную Луке *Владислову* [Расходная «хлебная» книга 1614–1615: л.55]. Не менее часто, чем в производной антропонимии, примеры подобной «модификации», состоящей из фонетической утраты л, переразложения и «подгонки» под преобладающую модель на *-ов/о*во йотово-посессивных производных от славянских двусосновных имен на *-слав-*, встречаются и в производной топонимии: оз. *Жирослов* и *Данислово*, дд. *Будослово*, *Вячеслово*, *Мирослово*, *Твердислово* и многие др. [Васильев 2012: 80–89]. В этом случае при жизни святой мог изначально зваться *Исидор Твердиславъ*, *Твердиславлев* или *Твердиславов*. Как пример фиксирующейся в схожих случаях бытования производного антропонима вариативности можно привести новгородца первой пол. XV в. Селифонта, известного из трех актов, где он именуется *Селифонть Твердиславъ*, *Селифонтеи Твердиславъ* и *Синофонте Твердиславъ* [ГВНИП: №90, 288, 289]. В этом случае предложенную С. Б. Веселовским модель происхождения фамилии *Вячеслов* как производного от имени *Вячеслав* можно применить и к зафиксированным в позднейший период фамилиям *Ярослов* и *Твердислов*.

Твердиславы, Твердыты и Твердилы часто упоминаются в XIII в., известны даже псковский и новгородский посадники с таким именем, весьма статусные обладатели отчества *Твердиславич* неоднократно фигурируют в НПЛ и в XIV в., а в псковском акте XV в. при определении границ участка указан завод «по Твердислалю кроеве» — т. е. по межи соседнего земельного владения, названного по имени владельца [ГВНИП: №346, 341]³⁹. Ситуация в этом отношении в Ростовской земле, однако, видится несколько иной: там славянские двусосновные имена перестают встречаться в источниках уже с середины XIII в., в то же самое время, когда их, судя по всему, прекращают давать как родовые имена вместе с крестильными и в ростовской княжеской династии⁴⁰. В не слишком многочисленных случаях, когда зафиксированы нехристианские имена ростовцев конца XIII – первой половины XV в., они принадлежат к не столь раннему слою: это предок известных из Жития Сергия Радонежского Ивана и Федора *Тормос*, упомянутый там же *Дюдень*, поминаемые в Ростовском соборном синодике родоначальники ростовских служилых родов XV в. *Скорята*, *Хлудень* и *Болта*, а также фигурирующие в актах первой половины XV в. землевладельцы *Чечка* и *Бедень*. В Ростове XV в., насколько можно судить и из восприятия его в связи с Исидором, славянское нехристианское имя, да еще и восходящее к наиболее архаическому пласту имен такого рода, быстрее всего выходящему из употребления [Зализняк 2004: 216], видимо, уже не обладало традиционной семантической нагрузкой, а воспринималось как требующее дополнительных пояснений прозвище.

Разумеется, принятие подобной гипотезы заставляет с высокой долей вероятности отказаться от достоверности прокламируемого Житием немецкого и «латынского» прошлого ростовского юродивого: при

³⁹ Публикаторы, как показывает указатель [ГВНИП: 370], предположили, что речь в грамоте идет о некоем «Твердиславе Кроеве», но это не так, см.: [Марасинова 1966: 183–184]. Ср., напр., «Винковы крои», видимо, связанные с родом посадника 1410-х — середины 1460-х гг. Юрия Винкова [Корецкий 1969: № 9, 288; Городилин 2015: 72].

⁴⁰ Пары из родового и крестильного имен приводятся в сообщениях о рождении младших сыновей Константина Всеволодича Ростовского — князей Всеволода Иоанна (1210) и Владимира Дмитрия (1214); последний из нетитулованных обладателей двусосновного славянского имени — упомянутый под 1220 г. во главе ростовцев и устюжан в походе на болгар воевода Воислав Добрынич [Московский свод конца XV в.: 117]. Единственным исключением оказывается ярославский боярин Алексей Ярославич [АСЭИ 1964: № 263], послух в акте 1440-х гг. и родоначальник Ярославовых, но имя *Ярослав* в этом смысле находится в исключительном положении [Литвина, Успенский 2006: 169], сохраняясь в династических именословах титулованных родов и в конце XIV — XV вв. и даже вновь становясь широко известным как личное княжеское, в том числе как отчество детей Ярослава Владимировича великой княгини Марии и ее знаменитого брата Василия Серпуховского, и тогда же встречаясь у тверских и оболенинских князей.

принятии православия⁴¹ вряд ли он мог бы получить бы еще и нехристианское имя, а уж тем более восходящее к нему отчество или патронимическое прозвище. Однако при этом сохраняется возможность его происхождения с Северо-Запада и даже какой-либо связи его появления в Ростове с упомянутыми псковско-ростовскими контактами первой трети XV в. В любом случае, зафиксированное письменной традицией и непонятное уже авторам, переписчикам и читателям Жития юродивого второе, мирское имя, отчество или патронимическое прозвище действительно может быть связано с личной самопрезентацией святого, почти наверняка отсылая тогда к каким-то русскоязычным и православным сообществам, а не к их германоязычным и католическим западным соседям.

Подводя некоторые итоги, отметим: отраженный традицией ростовский период жизни святого Исидора, судя по сохранившимся в Житии историческим реалиям, может быть датирован первой половиной XV в., при этом его расположение где-то между началом 10-х и концом 40-х гг. данного столетия видится чуть более вероятным. Социальная память об этом юродивом вызывает зарождение его почитания горожанами уже как святого покровителя в период второй четверти — начала второй половины того же столетия. Следует заметить, что на указанное время приходится плотная череда политических, экономических и социальных кризисов, затронувших весь ростовский социум. Судя по всему, между летом 1423 и весной 1425 гг. старшая ветвь ростовских князей в результате последовательного ряда военно-политических и экономических неудач оказалась вынуждена расстаться со своим княжением⁴², и верховная власть в городе перешла к великому князю. Вскоре начался известный летописям мор 1426–1427 гг., а затем на долгие годы Ростовская земля стала ареной боевых действий в борьбе за великое княжение внутри Московского княжеского дома, причем важнейшие сражения во время этих династических конфликтов — у Николы на Горе 20 марта 1434 г., между Кузьминским и Великим селом на Которосли 6 января 1435 г. и у села Покровского на Лиге 14 мая 1436 г. — происходят именно в округе Ростова. Характерно, что, узнав о приближении войска Юрия Дмитриевича в апреле 1433 г., ростовский великокняжеский наместник бежит из города, даже не пытаясь его защищать, нет известий о каких-то попытках обороны Ростова ни с одной из сторон и в дальнейшем. Политическая ситуация стабилизируется к середине

⁴¹ Показательно, что сама проблема такого перехода (в рассматриваемый период он обычно совершался через исповедание веры и миропомазание, эта практика была вскоре закреплена Константинопольским собором 1484 г.) не вызвала интереса агиографа.

⁴² Подробнее см.: [Городилин 2015: 79, 81–82].

1450-х гг., но, несмотря на декларируемое в великокняжеских актах сохранение за младшей ветвью ростовских князей их доли власти в городе, их реальный статус понижается, чему способствовал и ущерб, нанесенный землям этих князей в 1430-х–начале 1450-х гг., и развернувшийся на этом фоне переход их бояр и слуг на службу к другим сеньорам. После смерти в 1462 г. великого князя Василия Васильевича Ростов передается его вдове — великой княгине Марии Ярославне, став в результате одним из центров ее владений, а некоторые ростовские князья тогда же навсегда уходят из отчины в другие уделы (например, в волоцкий — к князю Борису Васильевичу). Наконец, зимой 1473–1474 гг. князья Владимир Андреевич и Иван Иванович Ростовские от имени всех своих сородичей продали великому князю Ивану Васильевичу еще остававшуюся за ними часть власти в Ростовской земле. В это же время многие «боярские и монастырские и служнии и черные земли» в Ростове различными путями меняют своих владельцев [ДДГ № 92; Стрельников 2009: 87–88]. Происходящие перемены своеобразно отразила и местная книжная традиция: если до конца 1410-х гг. ростовское владычное летописание уделяет внимание ростовскому княжескому дому, называя его членов по именам и сообщая об их кончинах, а в записях чудес покровителя кафедры и города святителя Леонтия упоминаются и чудеса, совершившиеся в это время в отношении конкретных ростовских князей, то на протяжении всего последующего периода вплоть до известия о продаже половины Ростова в 1473/1474 г. эти князья практически перестают интересоваться архиерейских книжников⁴³, а сами ростовские владыки уже предпочитают опираться исключительно на свои тесные связи с великими князьями Московскими. Более того, определенную часть своего времени они проводят теперь не в Ростове или в его землях, а в своей дорогомилковской резиденции близ Москвы, где еще епископ Григорий даже соорудил в 1412 г. каменный храм Благовещения.

Таким образом, зарождение и формирование в ростовском городском сообществе почитания Исидора Твердислова, чрезвычайно необычного для предшествующего периода русской средневековой святости святого, происходит на фоне резких социальных трансформаций второй

⁴³ Можно сопоставить шесть подробных известий о кончине ростовских князей и княгинь за 1404–1419 гг. [Московская академическая летопись: 537–540; Летописец Русский: 307–308] и только одно единственное сообщение о кончине 23 марта 1471 г. похороненной в ростовском Рождественском девичьем монастыре «княгини иноки Марфы Ростовской» (вероятно, жены князя Александра Ивановича, двоюродного племянника упоминавшихся Андрея и Федора Александровичей) за все последующие более чем полвека [Типографская летопись: 188]. То же самое демонстрируют и чудеса Жития Леонтия Ростовского [Житие Леонтия Ростовского: 19–20], ср.: [там же: 21–32].

и третьей четверти XV в., разрушения устоявшихся общественных связей, структур политической власти и представлений о ней, дополненных еще и длительной ситуацией то затухающей, то разгорающейся междоусобной войны, в которой вся масса горожан уже больше не могла рассчитывать, как прежде, на надежную защиту и покровительство со стороны своих князей или епископов. При этом нужно заметить, что становление этого культа, ориентированного прямо на городской социум, внутри которого прошел ростовский период земной жизни Исидора, протекает без обычного в подобных ситуациях видимого содействия какой-либо духовной корпорации — кафедры или монастыря: агиографическая традиция отразила лишь активность в поклонении его гробнице и в трансляции социальной памяти о нем самих мирян-ростовцев⁴⁴. Последующему развитию культа ростовского святого, насколько можно судить, способствует деятельность клира возникшей у места погребения юродивого Вознесенской церкви: именно так приходится интерпретировать описанную в чуде о пресвитере попытку священника этой церкви спустя много лет после кончины святого осмотреть его мощи («извѣстити о с(вя)темъ Исидорѣ. въ плоти ли ли оубо съи лежить») — видимо, в надежде обнаружить и обнародовать их нетление. Несомненное и явно уже надлежащим образом институализированное почитание в Ростове Исидора Твердислова как святого отражено записью 1487 г. о дне его памяти. Еще до этого времени, насколько можно предполагать, там уже была написана и Основная редакция Жития святого, зафиксировавшая давно сложившуюся устную традицию о нем и интерпретировавшая ее с привлечением широко известных на Руси житий византийских юродивых⁴⁵

⁴⁴ В этом смысле любопытно сопоставить культ Исидора с возникающим по соседству и в схожих обстоятельствах почитанием Федора, Давыда и Константина Ярославских: если известия о прославлении этих святых князей и об их последующих чудесах демонстрируют особое внимание к возникающему культу социальной элиты Ярославля и Ярославской земли, а сам культ быстро обретает отчетливо аристократический облик [Городилин, 2018: 159–166, 179], то в случае с почитанием Исидора столь активного участия в его становлении и развитии духовной и светской знати не наблюдается, что позволяет предположить зарождение почитания юродивого в далеко не столь статусных слоях городского сообщества, а также ощутимо более демократический характер складывающегося культа. Интересно также, что Служба святому отмечает не только роль Исидора в качестве защитника от всех бед и бесовских обстояний, а также чудотворца-целителя, как указывал А. Г. Мельник [Мельник 2012: 30–31], к нему обращено и моление о пребывании «граду твоему» непоколебиму и безмятежно «*wm* наветь вражихъ и *wm* поганьскаго нашьствія», и этот аспект почитания святого ростовцами понятен с учетом таких реалий XV в., как разорение города Едигеем в 1408 г. и бурные события последующих десятилетий XV в., включая и постоянно затрагивавшие Ростов межкняжеские столкновения, и походы татар к соседним Костроме (1429 г.) и Суздалью (1445 г.).

⁴⁵ Мнение, что образцом для автора Жития Исидора «послужило Житие византийского юродивого Симеона Эмесского» [Гладкова 2011: 170], видится все же излишне категоричным: определенная общность житийной топики

как особый подвиг святости, а вполне вероятно, уже и служба этому святому, в которой Исидор фигурирует как «мужю дивный в чудесѣхъ, столпе и утверждение града нашему».

Весьма скоро, уже в службе Максиму Блаженному, созданной после его соборного прославления 1547 г., известный столичный юродивый «от великаго и славнаго по всей России царствующаго града Москвы» будет уподоблен не только представителям византийского юродства, именуясь последователем дивному Андрею Цареградскому и ревнителем дивному Симеону Эмесскому, но и прямо назван вторым Твердисловом: «вторый Твердисловъ въ Руси показася, отче Максиме». Таким образом, в восприятии русского церковного сообщества к концу первой половины XVI в. Исидор Ростовский уже оказывается общепризнанным наравне с знаменитейшими святыми «салосами» Вселенской церкви эталоном юродской святости. Укорененное в контексте политико-социальных и культурных преобразований в Московском государстве рубежа XV–XVI — первой трети XVI вв. развитие почитания Исидора Твердислова до столь высокого уровня, которое повлияет на все дальнейшее развитие феномена русского юродства, своей основой, как мы попытались показать, имело куда более продолжительный, нежели представлялось ранее, предшествовавший период формирования и становления весьма специфического для своего времени культа этого святого в пределах ростовского городского сообщества.

Сокращенные названия библиотек и древлехранилищ

ГАЯО — Государственный архив Ярославской области, Ярославль.

РГБ — Российская государственная библиотека, Москва.

РНБ — Российская национальная библиотека, С.-Петербург.

Библиография

Источники

Рукописи

Житие Исидора

ГАЯО, кол. рукописей, оп. 1, № 446 (196), Сборник памятей и житий, XVI в.; по изд.: [Гладкова 2002а].

Соф.1321

РНБ, Софийское собрание, № 1321, майский том Софийского комплекта ВМЧ, 1541 г.; по изд.: [Каган 2003а].

сложившегося в Византии агиологического типа несомненна, однако, в отличие от Жития Симеона, с Житием Андрея Юродивого у рассматриваемого памятника были продемонстрированы прямые текстологические связи [Nakadzava 1991: 5–6], хижина же именно из хвороста у ростовского юродивого могла появиться не только лишь в подражание св. Симеону, но и из-за вполне понятного отсутствия в распоряжении Исидора каких-то иных строительных материалов.

Троицк.761

РГБ, Троицкое собрание, № 761, Месяцеслов, 1487 г.; по онлайн-публикации: <http://old.stsl.ru/manuscripts/fond-299/267>; дата обращения 31.10. 2018.

Тит.2059

РНБ, Собр. А. А. Титова, № 2059, Сборник агиографический, XVI в.; по изд.: [Исидорова 2001a].

*Публикации**АСЭИ 1952*

Акты социально-экономической истории конца XIV — начала XVI в., 1, Москва, 1952.

АСЭИ 1964

Акты социально-экономической истории конца XIV — начала XVI в., 3, Москва, 1964.

Буганов, Рогожин 2007

Буганов В. И., Рогожин Н. М., «Краткий московский летописец начала XVII в. из г. Галле (Германия)», in: *Архив русской истории*, 8, Москва, 2007, 519–573.

Валк 1956

Валк С. Н., «Новые грамоты о новгородско-псковских отношениях с Прибалтикой в XV в.», in: *Исторический архив*, 1, 1956, 232–234.

Гладкова 2002a

Гладкова О. В., «Житие Исидора Твердислова [Текст]», in: *Древнерусская литература: тема Запада в XIII–XV вв. и самостоятельное творчество*, Москва, 2002, 180–196.

ГВНиП

Грамоты Великого Новгорода и Пскова, Валк С. Н., ред., Москва, Ленинград, 1949.

ДДГ

Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв., Черепнин Л. В., ред, Москва, Ленинград, 1950.

Житие Андрея Юродивого

Молдован А. М., *Житие Андрея Юродивого в славянской письменности*, Москва, 2000.

Житие Леонтия Ростовского

Житие св. Леонтия, епископа Ростовского, предисл. А. А. Титова, Москва, 1893.

Исидорова 2001a

Исидорова З. Н., «Месяца маиа 14. Житие и подвизание, и отчасти чудес блаженного Исидора юродиваго Христа ради, нарицаемого Твердислова, ростовского чудотворца. Стих. [Текст]», in: *Опыты по источниковедению. Древнерусская книжность*, 4, С.-Петербург, 2001, 101–110.

Каган 2003a

Каган М. Д., «Житие Исидора Твердислова (14 мая. В той же день память святого Сидора, юродиваго Христа ради, нарицаемого Твердислова, ростовского чудотворца)», in: *Библиотека литературы Древней Руси*, 12, С.-Петербург, 2003, 242–254.

Книга житий святых

Димитрий, свт. Ростовский, *Книга житий святых*, 3, Киев, 1700.

Корецкий 1969

Корецкий В. И., «Вновь открытые новгородские и псковские грамоты XIV–XV вв.», in: *Археографический ежегодник за 1967 г.*, Москва, 1969, 275–290.

Краткий ростовский летописец конца XVII века

«Краткий Ростовский летописец конца XVII века», публ. Богданов А. П., in: *Советские архивы*, 1981, 6, 33–37.

Летописец русский

Насонов А. Н., «Летописный свод XV в. (по двум спискам)», in: *Материалы по истории СССР*, 2, Москва, 1955, 273–321.

Летописец о Ростовских архиереях

«Архереомъ ростовскимъ летопись», in: *Летописец о ростовских архиереях* (= Издание ОЛДП, 94), С.-Петербург, 1890, 1–26.

Львовская летопись

Львовская летопись (= Полное собрание русских летописей, 20), Москва, 2005.

Мазуринский летописец

«Мазуринский летописец», in: *Летописцы последней четверти XVII в.* (= Полное собрание русских летописей, 31), Москва, 1968, 11–179.

Марасинова 1966

Марасинова Л. М., Новые псковские грамоты XIV–XV веков, Москва, 1966.

Московская академическая летопись

Продолжение Суздальской летописи по Академическому списку (= Полное собрание русских летописей, 1, 3), Ленинград, 1928.

Московский свод конца XV в.

Московский летописный свод конца XV века (= Полное собрание русских летописей, 25), Москва, Ленинград, 1949.

Повесть о Петре

Белякова М. М., «Житие блаженного Петра, царевича Ордынского: история текста», in: *Проблемы происхождения и бытования памятников древнерусской письменности и литературы*, Нижний Новгород, 2009, 68–82.

ПЛ 1941

Насонов А. Н., ред. *Псковские летописи*, 1, Москва, Ленинград, 1941.

ПЛ 1955

Насонов А. Н., ред. *Псковские летописи*, 2, Москва, Ленинград, 1955.

Расходная «хлебная» книга 1614–1615

«Расходная «хлебная» книга Кириллова Белозерского монастыря, 1614 г. сентября 1 — 1615 г. августа 30», in: *Монастыри и архиерейские дворы в документах XVI–XVIII веков* (= *Труды Санкт-Петербургского института истории РАН*, 1 (17)), С.-Петербург, 2015, 5, 106–152.

РФА 2008

Русский феодальный архив XIV–XVI века, Москва, 2008.

Софийская II летопись

Софийская вторая летопись (= Полное собрание русских летописей, 6, 2), Москва, 2001.

Типографская летопись

Типографская летопись (= Полное собрание русских летописей, 24), Петроград, 1921.

HUB V

Kunze K., Bearb., *Hansisches Urkundenbuch*, 5, Leipzig, 1899

LUB V

von Bunge F. G., Hrsg., *Liv-, Est- und Curländisches Urkundenbuch*, 5, Riga, 1867.

Литература

Алексий 1913

Алексий (Кузнецов), иером., *Юродство и столпничество: Религиозно-психологическое, моральное и социальное исследование*, С.-Петербург, 1913.

Артынов 1875

Артынов А. Я., «Архиерейская шапка (случай XV столетия)», in: *Ярославские епархиальные ведомости (часть неофиц.)*, Ярославль, 1875, 46.

Богданов 1993

Богданов А. П., «Исидор Сназин», in: *Словарь книжников и книжности Древней Руси*, 3/2, Москва, 1993, 124.

Буганов 1968

Буганов В. И., «Предисловие», in: *Летописцы последней четверти XVII в. (= Полное собрание русских летописей, 31)*, Москва, 1968, 3–9.

Будовниц 1964

Будовниц И. У., «Юродивые древней Руси», in: *Вопросы истории религии и атеизма*, 12, Москва, 1964, 170–195.

Буслаев 1859

Буслаев Ф. И., «О народной поэзии в древнерусской литературе. Речь, произнесенная в торжественном собрании Императорского Московского университета 12-го января исправляющим должность экстраординарного профессора русской словесности Ф. И. Буслаевым», in: *Московские ведомости*, 11, Москва, 79.

Васильев 2012

Васильев В. Л., *Славянские топонимические древности Новгородской земли*, Москва, 2012.

Веселовский 1869

Веселовский А. Н., «Былина о Садке», in: *Журнал министерства народного просвещения*, 1869, 12, 251–284.

——— 1974

Веселовский С. Б., *Ономастикон. Древнерусские имена, прозвища и фамилии*, Москва, 1974.

Гладкова 2001

Гладкова О. В., «Агиографический канон и «западная тема» в «Житии Исидора Твердислова, Ростовского юродивого», in: *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*, 4, 2001, 81–88.

——— 2002б

Гладкова О. В., «Древнерусский святой, пришедший с Запада (о малоизученном «Житии Исидора Твердислова, ростовского юродивого»)», in: *Древнерусская литература: тема Запада в XIII–XV вв. и самостоятельное творчество*, Москва, 2002, 167–210.

——— 2011

Гладкова О. В., «Исидор», in: *Православная энциклопедия*, 27, Москва, 2011, 169–172.

Голод 2008

Голод Е. В., «Рукописная традиция Жития Исидора Твердислова и почитание святого в конце XV – начале XVI вв.», in: *IX Конференция молодых ученых «Вопросы славяно-русского рукописного наследия» (к 75-летию Отдела древнерусской литературы)*, С.-Петербург, 2008.

Городилин 2015

Городилин С. В., «К вопросу о брачных связях псковской элиты первой трети XV в.», in: *Археология и история Пскова и Псковской земли*, 30, Псков, 2015, 68–86.

——— 2018

Городилин С. В., «Кульť св. Федора Ярославского: социальный и политический контексты формирования и развития», in: *Средневековая Русь*, 13, Москва, 2018, 125–180.

Дмитриев 1973

Дмитриев Л. А., *Житийные повести Русского Севера как памятники литературы XIII–XVII вв.: Эволюция жанра легендарно-биографических сказаний*, Ленинград, 1973.

Зализняк 2004

Зализняк А. А., *Древненовгородский диалект*, 2-е изд., перераб. с учетом материала находок 1995–2003 гг., Москва, 2004.

Иванов 1994

Иванов С. А., *Византийское юродство*, Москва, 1994.

——— 2005

Иванов С. А., *Блаженные похабы: Культурная история юродства*, Москва, 2005.

Исидорова 2001б

Исидорова З. Н., «О редакциях Жития святого Исидора Твердислова», in: *Опыты по источниковедению*, 4, С.-Петербург, 2001, 96–110.

Каган 1988

Каган М. Д., «Житие Исидора Твердислова», in: *Словарь книжников и книжности Древней Руси*, 2/1, С.-Петербург, 1988, 280–284.

——— 2003б

Каган М. Д., коммент., «Память святого Сидора, юродивого Христа ради», in: *Библиотека литературы Древней Руси*, 12, С.-Петербург, 2003, 575–576.

Казакова 1975

Казакова Н. А., *Русско-ливонские и русско-ганзейские отношения: конец XIV — нач. XVI в.*, Ленинград, 1975.

Кашкин, Самойлович 2007

Кашкин А. В., Самойлович Н. Г., «Бастионный раскоп в Ростове Великом (итоги охранных раскопок 2004 г.)», in: *Археология: история и перспективы: Третья межрегиональная конференция*, Ярославль, 2007, 84–93.

Ключевский 1871/1988

Ключевский В. О., *Древнерусские жития святых как исторический источник*, Москва, 1871.

Лакиер 1855

Лакиер А. Б., *Русская геральдика*, 2, С.-Петербург, 1855.

Литвина, Успенский 2006

Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б., *Выбор имени у русских князей в X–XVI вв. Династическая история сквозь призму антропоники*, Москва, 2006.

Лихачев, Панченко, Понырко 1984

Лихачев Д. С., Панченко А. М., Понырко Н. В., *Смех в Древней Руси*, Ленинград, 1984.

Макарий 1877

Макарий (Булгаков), митр., *История русской церкви*, 8, 2, 3, С.-Петербург, 1877.

Мельник 2002

Мельник А. Г., «Житийная иконография ростовского святого блаженного Исидора», in: *VI чтения памяти И. П. Болотцевой. Сборник статей*, Ярославль, 2002, 86–93.

——— 2010

Мельник А. Г., «Иконография юродивого Исидора Ростовского», in: *Книжная культура Ярославского края: материалы научной конференции (Ярославль, 13–14 октября 2009 г.)*, Ярославль, 2010, 5–11.

——— 2012

Мельник А. Г., «Становление культа юродивого Исидора Ростовского», in: *Вестник Северного (Арктического) Федерального университета: Серия Гуманитарные и социальные науки*, 2012, 4, 29–35.

——— 2013

Мельник А. Г., «Город юродивых», in: *Юродивые в русской культуре (= Труды ГИМ, 197)*, Москва, 2013, 140–149.

——— 2017

Мельник А. Г., «Ростовские патерики» конца XV–XVI в., in: *Сообщения Ростовского музея*, 22, Ростов, 2017, 22–30.

Новикова 2017

Новикова О. Л., «Георгиевский» конволют и рукописи Кирилло-Белозерского монастыря», in: *Вестник Альянс-Архео*, 19, Москва, С.-Петербург, 2017, 25–37.

Печников 2012

Печников М. В., «Иулиания», in: *Православная энциклопедия*, 28, Москва, 2012, 543–544.

Руди 2007

Руди Т. Р., «О топике житий юродивых», in: *Труды Отдела древнерусской литературы*, 58, С.-Петербург, 2007, 443–484.

Рыбинский 1891

Рыбинский В. П., *Киевская митрополичья кафедра с половины XIII до конца XVI века* (= *Труды Киевской духовной академии*), Киев, 1891.

СлРЯ XI–XVII вв. 1–30–

Словарь русского языка XI–XVII вв., 1–30–, Москва, 1975–2016–.

Солодкин 1997

Солодкин Я. Г., *История позднего русского летописания*, Москва, 1997.

Стрельников 2009

Стрельников С. В., *Землевладение в Ростовском крае в XIV — первой трети XVII века*, Москва, С.-Петербург, 2009.

Тарасов 2013

Тарасов А. Е., «О времени и обстоятельствах создания "Летописца о ростовских архиереях"», in: *История и культура Ростовской земли. 2012*, Ростов, 2013, 200–210.

Титов 1885

Титов А. А., *Предания о ростовских князьях*, Москва, 1885.

——— 1906

Титов А. А., *Описание славяно-русских рукописей, находящихся в собрании А. А. Титова*, 5, Москва, 1906.

Толстой 1847

Толстой М. В., «Древние святыни Ростова Великого», in: *Чтения Общества истории и древностей российских*, 2, 1847, 1–88.

——— 1876

Толстой М. В., «Иоасаф I, архиепископ Ростовский», in: *Душеполезное чтение*, 1, 1876, 245–255.

Турилов 1991

Турилов А. А., «Малоизвестные источники о ярославских князьях конца XIV — первой половины XV в.», in: *Краеведческие записки*, 7, Ярославль, 131–142.

Федотов 1931/1991

Федотов Г. П., *Святые Древней Руси*, Москва, 1991.

Филарет 1863

Филарет (Гумилевский), архиеп., *Русские святые, чтимые всею церковью или местно. Месяц май*, Чернигов, 1863.

Шевченко 2014

Преподобный Мартиниан, Белозерский чудотворец, подг. текстов, перевод, исслед. Е. Э. Шевченко, С.-Петербург, 2014.

Nakadzava 1991

Nakazawa A., «Chūsei Roshia seija-den ni okeru fūten gyōja-zō no seiritsu ("Rosutofu no ishidōru-den" o chūshin ni)», in: *Roshiago Roshia bungaku kenkyū* (23), 10, 1–14.

Osten-Sacken 1908

Osten-Sacken P., *Livländisch-Russische Beziehungen während der Regierungszeit des Grossfürsten Witowt von Litauen, 1392–1430*, Berlin, 1908.

References

Belyakova M. M., "Zhitie blazhennogo Petra, tsarevicha Ordynskogo: istoriia teksta", in: *Problemy proiskhozhdeniia i bytovaniia pamiatnikov drevnerusskoi pis'mennosti i literatury*, Nizhny Novgorod, 2009, 68–82.

Bogdanov A. P., ed., "Kratkii Rostovskii letopisets kontsa XVII veka", in: *Sovetskie arkhivy*, 1981, 6, 33–37.

Bogdanov A. P., "Isidor Snazin", in: *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi*, 3/2, Moscow, 1993, 124.

Budovnits I. U., "Iurodivye drevnei Rusi", in: *Voprosy istorii religii i ateizma*, 12, Moscow, 1964, 170–195.

Buganov V. I., "Predislovie", in: *Letopisty poslednei chetverti XVII v. (= Polnoe sobranie russkikh letopisei, 31)*, Moscow, 1968, 3–9.

Buganov V. I., Rogozhin N. M., "Kratkii moskovskii letopisets nachala XVII v. iz g. Galle (Germaniia)", in: *Arkhiv russkoi istorii*, 8, Moscow, 2007, 519–573.

Cherepnin L. V., ed, *Dukhovnye i dogovornye gramoty velikikh i udel'nykh kniazei XIV–XVI vv.*, Moscow, Leningrad, 1950.

Dmitriev L. A., *Zhitiinye povesti Russkogo Severa kak pamiatniki literatury XIII–XVII vv.: Evoliutsiia zhanra legendarno-biograficheskikh skazanii*, Leningrad, 1973.

Gladkova O. V., "Agiograficheskii kanon i 'zapadnaia tema' v 'Zhitii Isidora Tverdislova, Rostovskogo iurodivogo'", in: *Old Russia. The Questions of Middle Ages*, 4, 2, 2001, 81–88.

Gladkova O. V., "Drevnerusskii sviatoi, prishedshii s Zapada (o maloizuchennom 'Zhitii Isidora Tverdislova, rostovskogo iurodivogo')", in: *Drevnerusskaia literatura: tema Zapada v XIII–XV vv. i samostoiatel'noe tvorchestvo*, Moscow, 2002, 180–196.

Gladkova O. V., "Isidor", in: *Pravoslavnaia entsiklopediia*, 27, Moscow, 2011, 169–172.

Golod E. V., Rukopisnaia traditsiia Zhitia Isidora Tverdislova i pochitanie sviatogo v kontse XV – nachale XVI vv., in: *IX Konferentsiia molodykh uchenykh "Voprosy slaviano-russkogo rukopisnogo nasledii" (k 75-letiiu Otdela drevnerusskoi literatury)*, St. Petersburg, 2008.

Gorodilin S. V., "The Pskov elite marital relations in the first third of the 15th century", in: *Arkhologiiia*

i istoriia Pskova i Pskovskoi zemli, 30, Pskov, 2015, 68–86.

Gorodilin S. V., "Kul't sv. Fedora Iaroslavskogo: sotsial'nyi i politicheskii konteksty formirovaniia i razvitiia", in: *Srednevekovaia Rus'*, 13, Moscow, 2018, 125–180.

Isidorova Z. N., "O redaktsiakh Zhitia sviatogo Isidora Tverdislova", in: *Opyty po istochnikovedeniui*, 4, St. Petersburg, 2001, 96–110.

Ivanov S. A., *Vizantiiskoe iurodstvo*, Moscow, 1994.

Ivanov S. A., *Blazhennye pokhaby: Kul'turnaia istoriia iurodstva*, Moscow, 2005.

Kagan M. D., "Zhitie Isidora Tverdislova", in: *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi*, 2/1, St. Petersburg, 1988, 280–284.

Kagan M. D., ed., "Zhitie Isidora Tverdislova (14 maia. V toi zhe den' pamet' sviatago Sidora, iurodivago Khrista radi, naritsaemogo Tverdislova, rostovskago chiudotvortsia)", in: *Biblioteka literatury Drevnei Rusi*, 12, St. Petersburg, 2003, 242–254, 575–576.

Kashkin A. V., Samoilovich N. G., "Bastionnyi raskop v Rostove Velikom (itogi okhrannykh raskopok 2004 g.)", in: *Arkhologiiia: istoriia i perspektivy: Tre'tia mezhdregional'naia konferentsiia*, Yaroslavl, 2007, 84–93.

Kazakova N. A., *Russko-livonskie i russko-ganzeiskie otnosheniia: konets XIV – nach. XVI v.*, Leningrad, 1975.

Koretsky V. I., "Vnov' otkrytye novgorodskie i pskovskie gramoty XIV–XV vv.", in: *Arkhograficheskii ezhegodnik za 1967 g.*, Moscow, 1969, 275–290.

Litvina A. F., Uspenskiy F. B., *Vybor imeni u russkikh kniazei v X–XVI vv. Dinasticheskaia istoriia skvoz' prizmu antroponomimiki*, Moscow, 2006.

Likhachev D. S., Panchenko A. M., Ponyrko N. V., *Smekh v Drevnei Rusi*, Leningrad, 1984.

Marasina L. M., *Novye pskovskie gramoty XIV–XV vekov*, Moscow, 1966.

Melnik A. G., "Zhitinaia ikonografiia rostovskogo sviatogo blazhennogo Isidora", in: *VI chteniia pamiati I. P. Bolottsevoi. Sbornik statei*, Yaroslavl, 2002, 86–93.

Melnik A. G., "Ikonografiia iurodivogo Isidora Rostovskogo", in: *Knizhnaia kul'tura Iaroslavskogo*

kraia: materialy nauchnoi konferentsii (Iaroslavl', 13–14 oktiabria 2009 g.), Yaroslavl, 2010, 5–11.

Melnik A. G., "Formation of Worship of Isidor 'Fool-For-Christ' of Rostov", in: *Vestnik of Northern (Arctic) Federal University. Series "Humanitarian and Social Sciences"*, 2012, 4, 29–35.

Melnik A. G., "Gorod iurodivykh", in: *Iurodivye v russkoi kul'ture* (= *Trudy GIM*, 197), Moscow, 2013, 140–149.

Melnik A. G., "'Rostovskie pateriki' kontsa XV–XVI v.", in: *Soobshcheniia Rostovskogo muzeia*, 22, Rostov, 2017, 22–30.

Moldovan A. M., *Zhitie Andreia Iurodivogo v slavianskoi pis'mennosti*, Moscow, 2000.

Nakazawa A., "Chūsei Roshia seija-den ni okeru fūten gyōja-zō no seiritsu ("Rosutofu no ishidōru-den" o chūshin ni)", in: *Bulletin of the Japanese Association of Russian Scholars*, 23, 10, 1–14.

Nasonov A. N., ed, *Pskovskie letopisi*, 1, Moscow, Leningrad, 1941.

Nasonov A. N., ed, *Pskovskie letopisi*, 2, Moscow, Leningrad, 1955.

Nasonov A. N., "Letopisnyi svod XV v. (po dvum spiskam)", in: *Materialy po istorii SSSR*, 2, Moscow, 1955, 273–321.

Novikova O. L., "'Georgievskii' konvoliut i rukopisi Kirillo-Belozerskogo monastyrja", in: *Vestnik Al'-ians-Arkheo*, 19, Moscow, St. Petersburg, 2017, 25–37.

Pechnikov M. V., "Iulianiia", in: *Pravoslavnaia entsiklopediia*, 28, Moscow, 2012, 543–544.

Rudi T. R., "O topike zhitii iurodivykh", in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*, 58, St. Petersburg, 2007, 443–484.

Solodkin Ya. G., *Istoriia pozdnego russkogo letopisaniia*, Moscow, 1997.

Strelnikov S. V., *Zemlevladieniie v Rostovskom krae v XIV – pervoi treti XVII veka*, Moscow, St. Petersburg, 2009.

Tarasov A. E., "O vremeni i obstoiatel'stvakh sozdaniia 'Letopistsa o rostovskikh arkhiiereiakh'", in: *Istoriia i kul'tura Rostovskoi zemli*, 2012, Rostov, 2013, 200–210.

Turilov A. A., "Maloizvestnye istochniki o iaroslavskikh kniaz'iax kontsa XIV – pervoi poloviny XV v.", in: *Kraevedcheskie zapiski*, 7, 1991, 131–142.

Fedotov G. P., *Sviatye Drevnei Rusi*, Moscow, 1991.

Shevchenko E. E., ed., *Prepodobnyi Martinian, Belozerskii chudotvorets*, St. Petersburg, 2014

Valk S. N., "Novye gramoty o novgorodskopskovskikh otnosheniiax s Pribaltikoi v XV v.", in: *Istoricheskii arkhiv*, 1, 1956, 232–234.

Valk S. N., ed., *Gramoty Velikogo Novgoroda i Pskova*, Moscow, Leningrad, 1949.

Vasiliev V. L., *Slavianskie toponimicheskie drevnosti Novgorodskoi zemli*, Moscow, 2012.

Veselovsky S. B., *Onomastikon. Drevnerusskie imena, prozvizhcha i familii*, Moscow, 1974.

Zaliznyak A. A., *Drevnenovgorodskii dialekt*, 2nd ed., Moscow, 2004.

Городилин Сергей Владимирович

Институт российской истории РАН, Центр по истории древней Руси,
аспирант

117292 Москва, ул. Дмитрия Ульянова, 19

Россия/Russia

sergey.v.gorodilin@gmail.com

Received July 19, 2018